

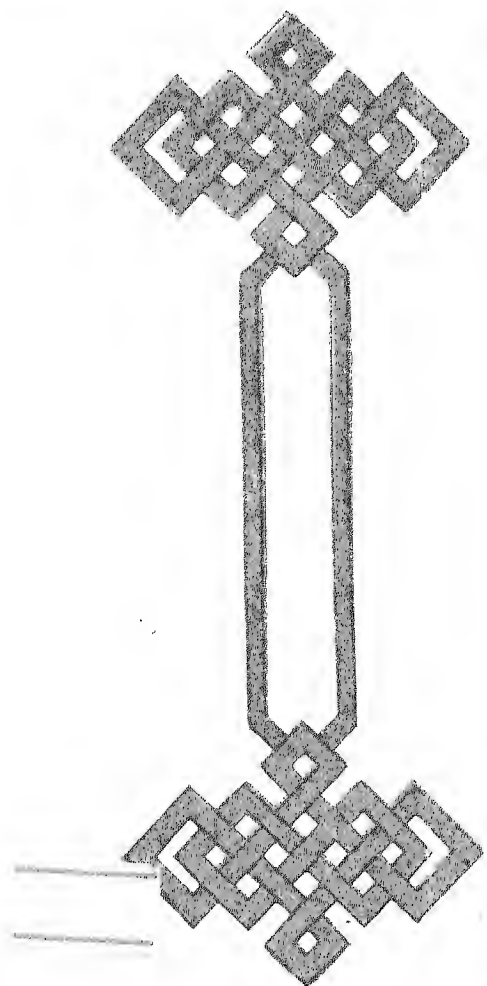
تَهْذِيبُ الْأَخْلَاقِ

فِي التَّحْقِيقِ

تأليف
ابن مسكويه



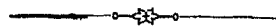
دار الكتب العلمية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَذَا أَخِي الْأَوَّلُ بْنُ مَسْرُوكٍ

— في التربية —



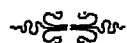
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

طلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف: ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص: ١١/٩٤٢٤ تلکس: Nasher 41245 Le

﴿ ترجمة المؤلف ﴾



هو أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه (بكسر الميم كسيديويه على ما في القاموس) كان من فلاسفة القرن الرابع للهجرة ومن أعظم العلماء الراسخين الآخذين للعلوم عن مصدريها النقل والمقل تشبع من فلسفة حكماء اليونان فقراء الكتاب المسمى بفضائل النفس تأليف الحكيم أرسطوطاليس منقولاً من اللغة اليونانية إلى العربية بقلم أبي عثمان الدهشقي وقرأ كتاب الاخلاق لأرسطو أيضاً . وقد قرن الحكمة بالشريعة في كل تقريراته العلمية وكثيراً ما يطلب الرجوع إلى الشريعة التي ما خالفت العقل في شيء . وألف كثيراً من الكتب منها كتاب ترتيب السعادات ضمنه ما يلزم لطالب السعادة من العلوم . ومنها مختصر في صناعة العدد وهذان الكتابان نص عليهما المؤلف في كتابه هذا . قال ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء ما نصه . أبو مسكويه فاضل في العلوم الحكيمة خبير بصناعة الطب جيد في أصولها وفروعها ومسكويه من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبائع وكتاب تهذيب الاخلاق اهـ . وجاء في الكتاب المسمى اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لمؤلفه جناب ادوارد فاندريك ما نصه . أبو علي أحمد بن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ له كتاب تجارب الامم وهو ميم جداً للوقوف على تاريخ بني العباس اعتنى بطبعه المسيو دي جويه في كتابه المسمى قطع متفرقة للدورخين من العرب طبع في ليدن من سنة ١٨٦٩ الى سنة ١٨٧٢ افر نكيه مع كتاب آخر اسمه كتاب العيون والحدائق

(ترجمة المؤلف)

ب

في أخبار الحقائق. وتنتهي أخبار كتاب تجارب الأمم المذكور الى سنة ٣٧٢ أى الى منتصف خلافة الطائع العباسي وكتاب تهذيب الاخلاق اه .

في كشف الظنون ما يأتى تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ أبي علي احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ يشتمل على ست مقالات أوله اللهم إنا نتوجه اليك وهو كتاب مفيد في علم الاخلاق اه

وجاء في كتاب تراجم الحكماء تأليف الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الاشرف يوسف الققطي المصري المتوفى سنة ٦٤٦ هجرية الذي كان وزيراً للملك الناصر صلاح الدين : مسكويه أبو علي الخازن من كبراء فضلاء المعجم وأجلاء فارس له مشاركة حسنة في العلوم الادبية والعلوم القديمة كان خازناً للملك عضد الدولة بن بويه مأموناً لديه أثيراً عنده. وله مناظرات ومحاضرات وتصنيفات في العلوم فمن تصنيفاته كتاب أنس الفريد وهو أحسن كتاب صنف في الحكايات القصص والذوائد اللطاف وكتاب تجارب الأمم في التاريخ بلغ فيه الى بعض سنة ٣٧٢ وهي السنة التي مات فيها عضد الدولة بن بويه صاحبه. وهو كتاب جميل يشتمل على كل ما ورد في التاريخ مما أوجبه التجربة وتفريط من فرط وحزم من استعمل الحزم. وله في أنواع علوم الاوائل كتاب الفوز الكبير وكتاب الفوز الصغير. وكتاب في الادوية المفردة. وكتاب في تركيب الباجات من الاطعمة احكمه غاية الاحكام واتى فيه من علم اصول الطبائع وفروعه. وعاش زمناً طويلاً الى ان قارب سنه ٤٢٠ هذا ما ورد في كتاب تراجم الحكماء المذكور وهو في نسخة بخط اليد قديمة العهد وقفت في آخر البحث عليها اثبتته هنا توفية لابن مسكويه ببعض ما يجب له جزاء خدمته للنوع الانساني وربما كانت له تراجم اوسع مما وجدته .

مقدمة

هذا ما كتبه حضرة المذهب الفاضل والعلامة الكامل الاستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان من أكابر علماء الجامع الأزهر الشريف وأحد أعضاء محكمة الاستئناف الشرعية بمدينة القاهرة تعليقا على هذا الكتاب . قال أدام الله نفعه :

— كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه —

يقول بعض علماء الاخلاق ان الانسان كله خير محض بفطرته ويذهب آخرون الى أنه جميعه شر صرف بغير تربية وعليهما لا لزوم للتربية والتهذيب لانه ان كان الانسان خيرا فلا داعية الى تخييره . وان كان شرا صرفا فلا نفع في محاولة تطهيره . وبطلانهما ظاهر من نفسه وإلا لما شرعت الشرائع ولما قررت الاحكام ولما ورد التكليف بالاعمال ولما بين الحسن والقبيح ولما جاء الترغيب والترهيب . وحكمة الله اكبر من أن يخصص للجنة قوما وللنار آخرين ويربط استحقاق الجنة بعمل واستيطان النار بعمل بدون ان يجعل في خلقه الانسان الاهلية لاحدى الجهتين . وقد دلنا صنع الله في ارسال رسله لهداية خلقه وإبعادهم عن الفوارة على ان الانسان قد يكون ميالا للشر ثم يعود فيهنون شرا . أو ينقلب الى حالة الخيرين ويؤيد هذا أيضا المشاهدة والنظر في أحوال الفارين

وذهب جماعة الى ان في الانسان من يوجد خيراً وفيه من يولد شريراً وهؤلاء انقسموا الى من قال بأن الانسان على ما يوجد وعلى ما يولد ولا يمكن تحويله عما خلق عليه ومن قال بصحة التحويل . والاولون من هذه الجماعة يقال على مذهبهم ما قيل على أصحاب الرأيين الاولين لانهم في الحقيقة ذاهبون الى ما ذهبوا اليه فلا حاجة معهم الى التربية والتهذيب . أما القائلون بصحة تحويل الخير الى شرير والشرير الى خير فهم أقرب للصواب لاننا نشاهد بالبداية الاثنين يولدان من ظهر وبطن واحد وميلهما الى الخير أو الى الشر مختلف وانه بالتربية ينحرف ضرر الشرير وبالتربية يعرف الخير طريق الخير ويزيد فيه وان جاء الخير من الشرير جاء بتكلف أو تقليد أو ترغيب أو ترهيب . واذا جاء الشر من الخير جاء مطلقاً غير مبالغ فيه .

وهناك من يقول بأن الانسان مجرد في أصل الخلقة عن الامرين الخير والشر جميعاً وانه يولد قابلاً لهما على السواء فأى منهما لقيه صادف منه قلباً خلياً فتمكن منه . فبالتربية يدخل في إحدى الفصيلتين وبها يقع عليه الحكم فيقال خير أو شرير . وهذا الرأي هو الصواب ولا حاجة فيه الى اقامة البرهان فالوجدان يحسه والطبع يألفه والتدقيق يحكم به والعقل يقبله بغاية الارتياح . وعليه وحده أو عليه وما قبله اشتغل علماء الاخلاق ببيان الفاضل منها والمفضول والرقيل والمرذول وبينوا أنواع التربية والتهذيب وأساليب التعلم والتعليم وأقاموا الحجج والبيّنات وضربوا الامثال مفصلات وضمنوها كتبهم وجعلوها هادياً ومرشداً للناس

ومن أنفع الكتب في هذا الباب كتاب تهذيب الاخلاق الذي يحسن

(المقدمة)

بصدده فانه فصل أصولها وضبط أنواعها وميز حدودها حتى قام كل خلق منها وحده ممتازاً عما عداه وجاءت عباراته علمية عالية محكمة الصنع دقيقة الوضع وكفاها شرفاً انها عبارة مؤلف فاضل من علماء القرن الرابع جاء في هذا الوجود والدينامشرقة بالعلم والعلم قيمة بين أهلها ولاصحابه مكانة في النفوس فلا موجب للاطناب في وصف الرجل والكتاب فهو اكبر من ان يعرف بمعرف من أهل هذا الجيل الرابع عشر الذي ليس لنا فيه إلا الرجوع لآراء الاقدمين من أمثاله خلافاً للمعقول الذي هو تقدم العلم بتقدم الزمان لان التقدم فيه يكون بالرجوع الى الوراء ولتنطبق الآراء المتقدمة على ما نحن فيه الآن حتى نعرف هل ينفع هذا الكتاب وأمثاله فينا تقول : قد يئس من صلاح حالنا قوم منا وحبهم علينا ان الوجهة قد انصرفت عن النافع الى الضار . ومن أخص ذلك الكتب قالوا . إنا نرى الاقاصيص الباطلة هي الراجحة والكتب النافعة هي الصنفقة الخاسرة البائرة وأقاموا الدليل بالاحصاء على المطابع والمطبوعات . وحبهم تكاد تكون هي الغالبة البالغة فاننا لو أحصينا ما يباع من النافعة وما يباع من الضارة بالمعقول المفسدة للغة والاخلاق لوجدنا ان ما يباع من الاولى لا يصل واحد من الالف في جانب ما يباع من الثانية وبلاستقراء نرى ان ما يباع من الاولى لا يباع إلا بالرجاء ولا يرغب فيه إلا بسيف الحياء . وان ما يباع من الثانية يطلب ثم يفرغ ثم توجد الرغبة فيه فيتجدد طبعه أو ما يماثله ولو ذكرت الامثلة على القضيتين لفاز المحتج بالانتصار

وكان أصحاب هذه الحجة يقولون اننا خلقنا شراً صرفاً بالفريزة واننا ممن قسم لهم القدرات ان يكونوا أشقياء وانه لا نفع فينا التربية ولا يجدينا

التهذيب .. ولو أمعنوا النظر وفكروا فيما كنا عليه وما صرنا اليه لقالوا ان كانوا منصفين بأننا كنا في عماء الجاهلية واننا دخلنا في نور العلم نوعاً واننا قابلون للاصلاح. ثم يرد علينا ان المتحول منا عن طبعه الاولى قليل في جانب طول الزمن ولكن هذا لا يقدح في أصل المطلوب وهو اننا بشر انسان لنا ماله يصح فينا ان نصلح لو وجد ممن وظيفتهم اصلاحنا بعض القيام بما يقتضيه حالنا . ولا نشك في انه لو دام الامر حتى على هذا السير البطيء وبالاولى لو قام منا أناس عرفوا مصلحتنا فأخذوا بما يرقىها لوصلنا الى التحول من الشر الى الخير عاجلاً أو آجلاً أو لكثرت فينا المربون المهذبون الصالحون والحكم للغالب كما يقتضيه ناموس الامم في كل زمان

وان من أنفع الوسائل طبع مثل هذا الكتاب ولو فرضنا انه لقي منا ما يلقاه نظائره من الكتب النافعة فلا شبهة في أنه ان بيع بعضه هذه المرة بالرجاء يباع باقيه بالطالب والرغبة بما يتسامع عنه الناس بعضهم من بعض ثم يطلبون إعادة طبعه أو ما يشابهه من اخواته النافعة وليس هذا ببعيد وقد يوجد فينا من يثبط الهمة ويقول : ان الكتب في هذه الايام صارت كضريبة يفرضها الظالمون يتقاضى ثمنها بالمحابة أو المجاملة وان من يشتغل بالتأليف او الطبع مما ينتقي من كتب السلف المتقدمة انما هو قاصد ربح او مروج سعة أو نهب أو سلاب أو طالب قوت ولكن لا يهم هذا القول من توفق لمثل هذه الخدمة . فان اللجنة قد حفت بالمكاره . وان الطبيب الماهر لا يهمه صراخ المريض من مرارة الدواء . وان النصح والعمل بالمنفعة مما يستعذب معه مثل هاته الاقاويل . فاللهم وفق منا من يؤلف ووفق منا من يطبع ووفق منا من يقرأ

ووفق منا من يبلغ من لم يقرأ ووفق منا من يستمع القول فيتبع أحسنه انك
على ما تشاء قدير اه



علم الاخلاق

علم بأصول يعرف به حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلة
وجودها وفائدها وما هي وظائفها التي تؤديها وما الفائدة من وجودها وعن
سجاياها وأميلها وما ينقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية
وهو أول علم تأسس منذ بدأ الخليقة ونطقت به السنة الملائكة وفي آية
(وإذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون)
أي أنجعل فيها من تكون هذه بعض أخلاقهم دليل على إيجاده مقترناً بالانفس
البشرية لازماً لها وقانوناً يعصمها عن انتجاع خطة الشرور وانتهاج مسالك
الفساد وهو قسم من الفلسفة العملية وباقي الاقسام آلات له والفلسفة العلمية
من مقدماته ومن المهيآت اليه وانه من الفنون والصناعات التي لاغناء عنها لأية
أمة أرادت أن يكون لها من الحياة الصحيحة نصيب

والما كان موضوع هذا العلم البحث في حال النفس وهي أشرف الموجودات
بسبب جوهرها المجرد الذي تناسب به أنفس الملائكة من هذه الجهة كانت
صناعاته من أقدس الصناعات وأكرمها . لذلك ولكونه أول شيء اختط في
الخطط البشرية . ويانه ان سلسلة الصناعة نشأت عن مبدع الصنع تقدس
ذاته . ثم أفاض المعلومات والاسماء الدالة على المسميات على أول بشر خلقه

من خلقه وجعله خليفته في أرضه ولم يعلمهما ملائكته المقربين لما في ذلك من عدم الضرورة الداعية الى تعليمهم إياها لتجردهم عن ماديات هذا العالم وكشافته ولأنهم منزهون عن معنى المشاركة في المصالح الارضية التي تستلزم المزاومة وهي بلا شك تقتضي وجود صناعة ذات أصول وقواعد لتربية الانفس بحيث تجعلها صالحة للبحث في أحوال الموجودات على وجه يضمن الاعتدال في الطلب ويسير بكل نفس الى ما أعدت له وتهيأت اليه . هذه الصناعة التي حلت في المحل الاول من الانبياء والمرسلين ثم انقلبت في الملوك العادلين والسلاطين الصالحين كانت سبباً لنظام العالم وتدير مصالح الخلق على اختلاف في الغايات وتفاوت في المشارب وتباعد في الاستعدادات وتباين في التهيؤ والقابلية والتي تجعل المدل شعاراً والرحمة دناراً لا يمكن أن يعبر عنها بغير صناعة الاخلاق

وقلما تتأصل هذه الصناعة في نفوس غير نفوس القائمين بسياسات الامم لارتباطهم بها ومزاوتهم لها ومسائرهم عليها . نعم توجد في أنفس الحكماء والفلاسفة وهولاء انما يعملون بها في خاصة أنفسهم أو من يرشدونهم الى معرفتها

أما فائدة صناعة الاخلاق فقد ظهرت في بقية الناس عنوا وجاءت لهم من قبل الرؤساء وأوليا الامور الذين يقودونهم الى عمل الصلاح والاصلاح برسمهم خطط المصالح ووضع معالم الاعمال وسن القوانين الملازمة لاحوال الناس وقيامهم على حراستها وتنفيذها بكل طرق الحيلة والاحتراص في التدابير السياسية واعداد الناس الى ممارسة المصالح وتوزيع الاعمال على نمط يكفل التساوى بين الافراد في الحقوق والواجبات حتى يمتنع التهافت

وببطل النزاح المؤدى الى النقص فى الانصباء والحظوظ المعاشية
وهذه الاخلاق الموزنة بين الافراد قد لا يخلو حالها من قسمين فالقسم
الاول هو الذي تأصلت فيه عمده الصناعة فهو يعلمها ويعلمها الناس . وهو الذي
أشرنا اليه آنفاً والقسم الثانى يعلمها بحكم العادة وبالسير على التوازنين الوضعية
علماً مجرداً عن أصول الصناعة يتغير دائماً بتغير الاوضاع والنظائى إذ كان
نصيبهم من الاخلاق ما ألفوه بحكم العادة أو ألزموه بسبب الوضع وهو لاء
هم الذين لم تميز نفوسهم بالشرائع والنواميس المهدبة
فأخلاقهم فى مهنهم وطرق معاملتهم تستدعي شدة العناية على حراستها .
وتستوجب تيقظ الساسة لمراقبتها وكل هذا يجعل القائمين على مصالح الخلق أن
لا يقتصروا فى السياسة على الجزآت والقصاص ردعاً وزجراً للناس عن الشرور .
فان هذا موجب للنصب والتعب ولا يخلو من التخبط فى النظام والشكاسة
فى الاخلاق

وأحرى بالقائمين على مصالح الناس أن يسوسهم مع هذا بضروب من
التهذيب بالعلوم ونشر الفنون وجعل ما ينشر منها نافعاً فى توير البصائر وتقويم
المدارك التى تجعل صاحبها قادراً على الاخذ بالمنافع وترك المضار
واذا كانت الحكومات التى تريد أن تسوس الناس بالطرق الوضعية
فقط دائماً مضطرة الى عظيم النفقات فى سبيل حراسة الامن وتقويم العدالة
وهى مع ذلك متعوبة مكدودة .

فأحرى بها أن تعدل ببعض النفقات الى نشر الفنون واحياء الصناعات
ونشر العلوم الاقتصادية وعلم أصول الاخلاق بين الطبقات التى شملها التعليم

(علم الاخلاق)

٥

لنرية . لانفس وجعلها كباراً تستحق الذات الحيوانية وتسعد بالذائد الروحية
وهي الخلال الكريمة والسجايا الانسية التي يترفع بها المرء ويفخر على من لم
يكن حائزاً لها ولا لبعضها

فهذه الصناعة الجليلة صناعة الاخلاق هي بالاولى وباللازم من خصائص
الرؤساء ومن مميزاتهم وهم الذين يفيضونها على الناس على مقتضى الحكمة
وبموجب السداد فان شغف الرئيس بصلاح حال مرؤسيه لذة لا تضارعها
لذة وسرور لا يعادله سرور واذا التذ بهذه المعنويات وحات عنده في المحل
الاول وتأصلت فيه احتقر كل ما عداها من بقية أنواع موجبات السرور
واذا كان كل انسان يفرح باتقان صناعته وجودتها ويباهى بها ويأخروصناعة
الرؤساء بذر الاخلاق الجليلة وغرس الفضائل في نفوس المرؤسين وبث المنافع
والمصالح بينهم كان سرور الرؤساء بذلك فوق كل سرور
فاذا وجد رؤساء لم يحظو بهذه الفضائل إما لقصور في الطلب أو لعدم
القابلية وفقدان الوسائل فأولئك الذين لم تنتقل نفوسهم عن الجلبلة الاولى وهم
المتغلبون إذ لم يؤهلوا للرئاسة

يسوسون الانام بعير عتل وينفذ رأيهم فيقال ساسه



هَذَا الْخِلاَفُ بِمُسْكُوْنِهِ

— في الترية —



دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أرشد الى الصراط المستقيم ومدح الخلق العظيم وأرسل
نبيه محمدا متمما لمكارم الاخلاق وأدبه فأحسن تأديبه على الاطلاق
اللهم انا نتوجه اليك ونسئ نحوك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونركب
الصراط المستقيم الذى نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بعزتك
واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك
ورأفتك انك على ما تشاء قدير

(قال) احمد بن محمد بن مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل
لانفسنا خلقاً تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا
لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى والطريق فى
ذلك أن نعرف أولاً نفوسنا ما هي وأي شيء هي ولأى شيء أوجدت فينا
أعنى كما لها وغايتها وما قواها وملكتها التي اذا استعملناها على ما ينبى بلغنا بها
هذه الرتبة العلية وما الأشياء المائقة لنا عنها وما الذى يزكيها فنفلح وما الذى
يدسها فتخب فان الله عز من قائل يقول. ونفس وما سواها فالههها فجورها
وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها. ولما كان لكل صناعة مباد

عليها تبنتي وبها تحصل وكانت تلك المبادئ مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات أن تين مبادئ أنفسنا كان لنا عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذي يشرف شرفاً ذاتياً حقيقياً لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أغنى المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولاً نين به ان فينا شيئاً ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا محتاج في وجوده الى قوة جسيمة بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له وندبنا اليه فنقول

تعريف النفس

انا لما وجدنا في الانسان شيأما يضاد أفعال الأجسام وأجزاء الأجسام بجده وخواصه وله أيضاً أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الأحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المباينة المضادة منه للأجسام والاعراض انما هي من حيث كانت الأجسام أجساماً والاعراض اعراضاً حكماً بأن هذا الشيء ليس بجسم ولا جزء من جسم ولا عرضاً وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضاً فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من

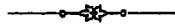
جنس صورته الاولى الا بعد مفارقتها الصورة الاولى مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربع والتدوير وغيرها إلا بعد أن يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو أي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس إلا بعد زوال الاولى وبطلانها ألبته فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احدهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش إلا بعد أن يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك القضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر في الاجسام . ونحن نجد أنفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاينة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاماً كاملاً وتقبل الرسم الثاني أيضاً تاماً كاملاً ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبداً دائماً من غير أن تضعف أو تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يردوياً عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصية مضادة لخواص الاجسام ولهذا العلة يزداد الانسان فهماً كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب فليست النفس اذا جسمت * فأما انها ليست بعرض فقد تبين من قبل أن العرض لا يحمل عرضاً لان العرض في نفسه محمول أبداً موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذي وصفنا حاله هو قابل أبداً حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض . فاذا النفس ليست جسماً

ولا جزأ من جسم ولا عرضاً وأيضاً فإن الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسماً يحصل في النفس في قوتها الوهمية من غير ان تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى ابداً بلا نهاية فلا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسماً ألبتة ولا اذا تصورت ايضاً كيفيات الجسم تكيفت بها . أغنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تصور بها كما تصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع في الجسم بل قبلها كلها في حالة واحدة بالسواء . وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائماً ابداً بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها * وايضاً فإن الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يميل إلا اليها فهي تشوقها بالملابسة والمشاركة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماماً وكالآ لانها مادته واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل انها تتم وجوده وتزيد فيه وتمده . فاما هذا المعنى الآخر الذى سميناه نفساً فانه كلما تباعد من هذه المعانى البدنية التى احصيناها وتداخل الى ذاته وتحلى من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتتماً وكالاً وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة . وهذا اذن أدل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وأنه اكرم جوهر او افضل طباعاً من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وايضاً فإن تشوقها الى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الامور الآلهية وميلها الى الامور التى هى أفضل

من الامور الجسمية واثيرها لها وانصرافها عن الامور والذات الجسمية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر اعلى واكرم جداً من الامور الجسمية .
لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره فاذا كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها في محاولاتها واراداتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه
وايضاً فان النفس وان كانت تأخذ كثيراً من مبادئ العلوم عن الحواس فلها من نفسها مبادى آخر وافعال لا تأخذها عن الحواس ألبتة وهى المبادئ الشريفة العالية التي تبنى عليها القياسات الصحيحة . وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه اولى ولو اخذته من شيء آخر لم يكن اوليا . وايضاً فان الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهى معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم . وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لانه لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيئاً كثيراً من خطأ الحواس في مبادئ افعالها وترد عليها احكامها . من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطأه في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهى مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلى فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله . وأما خطأه في القريب فبمنزلة ضوء الشمس

إذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار كحلل الالهواز واشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل اليها منها مستدير افترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطأ البصر ايضاً في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطأ في الاساطين المسطرة والنخيل واشباهها حتى يراها مختلفة في اوضاعها . ويخطئ ايضاً في الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطئ ايضاً في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضه اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسوراً وهو صحيح وبعضها معوجاً وهو مستقيم وبعضها منكسراً وهو منتصب . فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم عليها احكاماً صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس . اعنى حاسة الذوق تغلط في الخلو تجده مرأ عند الصد او ما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيراً في الأشياء المتننة لاسيما في المتنفل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاماً صحيحة والحاكم في الشيء المزيف له أو المصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق او كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد ادركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لانها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم ايضاً الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذا علمها بأنها علمت ليس بماخوذ من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعنى العقل وليست تحتاج في ادراكها ذاتها الى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في اواخر هذا العلم . ان العقل والمائل

والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء يتبين في موضعه . فأما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضاً واذ قد تبين من هذه الاشياء بياناً واضحاً ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وانها شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وافعاله فنقول



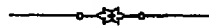
— شوق النفس الى أفعالها الخاصة بها —

أما شوقها الى أفعالها الخاصة بها أغنى العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور المأثقة له عن هذا المعنى بمجهده وطاقته وقد وضع مما تقدم ما الاشياء المأثقة لنا عن الفضائل أغنى الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها . فأما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بحد ان تطهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها أغنى شهواتها الرديئة الجسمية ونزواتها الفاحشة البهيمية . فان الانسان اذا علم أن هذه الاشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن أنها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسها بها يكون بعده من قبول الفضائل . وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي يشتهاها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور أغنى المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها في الحيوانات الاخر وجد كثيراً منها أقدر على الاستكثار منها وأحرص عليها كالخنزير والكلب وأصناف

كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها أقوى وأحرص من الانسان على هذه الاشياء وأكثر احتمالاً لها وليست تكون بها أفضل من الانسان . وأيضاً فإن الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل أبى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقتته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه . فينبغى الآن ان نقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاماً يسهل به فهم ما نريده فنقول :

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها اغنى النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله أيضاً قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه . ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتبس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وافعاله التى بها يشارك سائر الموجودات إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعى . وأما افعاله وقواه وملكاته التى يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهى الامور الارادية التى بها تتعلق قوة الفكر والتمييز . والنظر فيها يسمى الفلسفة العلمية . والاشياء الارادية التى تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور . وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذى يجب ان يسمى به خيراً أو سعيدياً . فأما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقي فاذاً الخيرات هى الامور التى تحصل للانسان

بارداته وسعيه في الامور التي لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق . والشروع
هي الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات بارادته وسعيه أو كسله وانصرافه
والخيرات قد قسمها الاولون الى أقسام كثيرة . وذلك ان منها ما هي شريفة
ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك ونعني بالقوة التهيؤ والاستعداد
ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا القول ان كل واحد من
الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء
اعني انه لا يجوز ان يكون موجوداً آخر سواء يصلح لذلك الفعل منه وهذا
حكم مستمر في الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكأنواع
الحيوان كلها كالفرس والبازي وأنواع النبات والمعادن والعناصر البسائط
التي متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به . فإذا
الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو
ما صدر عن قوته الميزة المروية فكل من كان يتميزه أصبح ورويته أصدق
واختياره افضل كان اكمل في انسانيته . وكما ان السيف والمنشار وان صدر
عن كل واحد منهما فله الخاص بصورته الذي من اجله عمل . فأفضل السيوف
ما كان امضى وانضر وما كفاه يسير من الايمان في بلوغ كماله الذي اعد له .
وكذلك الحال في الفرس والبازي وسائر الحيوانات فان افضل الافراس ما كان
اسرع حركة واشد تيقظاً لما يريد الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول
في الحركات وخفة العدو والنشاط . فكذلك الناس افضلهم من كان اقدر على
افعاله الخاصة به واشد تمسكاً بشرائط جوهره الذي تميز به عن الموجودات



— الحرص على الخيرات —

فاذا الواجب الذي لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها وتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرص اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له أغنى ان تكون افعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أخرى بأن يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمة . هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعد له أغنى الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولا أو الاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التي ينتهي بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله الى قرة العين التي قال الله تعالى . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين . وتبلغه الى رب العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الحساسات التي لا ثبات لها . فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له وراحة العباد والبلاد منه . واذ تين ان سعادة كل موجود انما هي صدور افعاله التي تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة

الانسان تكون في صدور افعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروى فيه ولذلك قيل أفضل الروية ما كان في أفضل مروى ثم ينزل رتبة رتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها سعيداً معرضاً للملك الابدى والنعيم السرمدى في اشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين أيضاً اجناس من السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي إما باختيار الافضل والعمل به وإما باختيار الادون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتهما التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بحجز منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى وتحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحناها في كتاب الترتيب . ولاجل ذلك وجب على الناس ان يحب بعضهم بعضاً لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت للفرد سعاده فيكون اذاً كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه

وقد تبين للناظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اعنى القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها

يكون الغضب والنجدة والاقدام على الالهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الخسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما ابطل احدهما فعل الآخر وربما جعلت نفوسنا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج أو العادة أو التأديب فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد *

والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي هي رذائل فتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة (لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات) حدثت عنها فضيلة العلم وتبعتها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتبعتها فضيلة السخاء

ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمى اكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتبعتها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتبارها ونسبة

بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتامها وهي فضيلة العدالة . فلذلك اجمع الحكماء على ان اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر احد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط . فأما من افتخر بآبائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسمَّ بها بل غيرت هذه الاسماء . أما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمي صاحبه منفاقاً . وأما الشجاعة فان صاحبها يسمى انفاً . وأما العلم فان صاحبه يسمى مستبصراً ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعدتاه رجي باحداهما واحتشم وهيب بالآخرى . وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان . أما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم في الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية . واضداد هذه الفضائل الاربعة اربع أيضاً وهي الجهل والشر والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره . فأما اشخاص الانواع فهي بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق الشهواني وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد انشاء الله تعالى . والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعني الاجناس الاربعة التي تحتوى على جمل الفضائل فنقول :

اما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثر علمها بذلك ان تعرف المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب

ان يففل * واما العفة فهي فضيلة الحس الشهوانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الراى أعنى ان يوافق التميز الصحيح حتى لا يبتقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشيء من شهواته * وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الراى فى الامور الهائلة أعنى أن لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا .

فأما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عدناها وذلك عند مسالة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طبائنها ويحدث للانسان بها سمة يختار بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولاً ثم الانصاف والانصاف من غيره وله . وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربعة اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم . والذى ينبى الآن ان نتبع ما قدمنا بذكر انواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التى تحت الحكمة) الذكاء . الذكر . التعقل . سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها . وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائماً على حال واحد وهو العلم البرهانى الذى لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه . والفضائل التى هي بذاتها فضائل لا تكون فى حال من الاحوال غير فضائل

فكذلك العلوم بها . اما الذكاء فهو سرعة انقذاح النتائج وسهولتها على النفس .
اما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل او الوهم من الامور . واما التعقل
فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعية بقدر ما هي عليه . وأما صفاء
الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب . وأما جودة الذهن وقوته
فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم . وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة
في الفهم بها تدرك الامور النظرية

— ❦ — الفضائل التي تحت العفة — ❦ —

الحياء . الدعة . الصبر . السخاء . الحرية . القناعة . الدماثة . الانتظام .
حسن الهدى . المسالمة . الوقار . الورع * أما الحياء فهو انحصار النفس خوف
اتيان القبايح والحذر من الذم والسب الصادق . وأما الدعة فهي سكون النفس
عند حركة الشهوات . وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لثلاث نقاد لقبايح
الذات وأما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغي
على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة فنحسبها فيما
بعد لكثرة الحاجة اليها . وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتب المال من
وجهه ويدعى في وجهه وتمنع من اكتسابه من غير وجهه . وأما القناعة فهي
التساهل في المآكل والمشرب والزينة . وأما الدماثة فهي حسن انقياد النفس
لما يجمل وتسرعها الى الجميل . وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن
تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي . وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس
بالزينة الحسنة . وأما المسالمة فهي موادة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار

فيها . وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب
وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس

— الفضائل التي تحت الشجاعة —

كبر النفس . النجدة . عظم الهمة . الثبات . الصبر . الحلم . عدم الطيش .
الشهامة . احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا
يكون في الامور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائجة . أما كبر النفس
فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبدا يؤهل نفسه
للأمور العظام مع استخفافه بها . وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى
لا يخامرها جزع . وأما عظم الهمة فهي فضيلة للنفس تتمثل بها سعادة الجسد
وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت . وأما الثبات فهو فضيلة للنفس
تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الاهوال خاصة . وأما الحلم فهو فضيلة
للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شعبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة .
وأما السكون الذي نغنى به عدم الطيش فهو إما عند الخصومات وإما في
الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة . وهو قوة للنفس تقسر
حركاتها في هذه الاحوال لشدها . وأما الشهامة فهي الحرص على الاعمال
العظام توقفاً للاحدوث الجميلة . وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس بها تستعمل
آلات البدن في الامور الحسية بالتمرين وخسن المادة

﴿ الفضائل التي تحت السخاء ﴾

الكرم . الايثار . النيل . المواساة . السماحة . المسامحة . أما الكرم فهو اتفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغي وباقى شرائط السخاء التي ذكرناها . وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه . وأما النيل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة . وأما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات . وأما السماحة فهي بذل بعض ما لا يجب . واما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار



﴿ الفضائل التي تحت العدالة ﴾

الصدقة . الالفة . صلة الرحم . المكافأة . حسن الشركة . حسن القضاء التودد . العبادة . ترك الحقد . مكافأة الشر بالخير . استعمال اللطف . ركوب المروءة في جميع الاحوال . ترك المعادات . ترك الحكاية عن من ليس بعدل مرضي . البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل . ترك لفظة واجدة لا خير فيها مسلم فضلاً عن حكاية توجب حداً او قذفاً او قتلاً او قطعاً . ترك السكون الى قول سلفة الناس وسقطهم . ترك قول من يكدي بين الناس ظاهراً باطناً أو يلحف في مسألة او يلح بالسؤال . فان هؤلاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لأجله حسناً ويسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لأجله قبيحاً . ترك الشره

في كسب الحلال وترك ركوب الدناءة في الكسب لاجل العيال . الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به او لحظ يلحظه او خطرة في اعدائه واصدقائه . ترك اليمين بالله وبشيء من اسمائه وصفاته رأساً . وليس بمعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به . وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من اخ او ولد او متصل بأخ أو والد او قريب او نسيب او شريك او جار او صديق او حبيب . ومن احب المال حباً مفرطاً لم يؤهل لهذه المرتبة . فان حرصه على جمع المال يصدده عن استعمال الرأفة وامتناء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدائق والحبة والذرة لبيع الدين والمروءة . وربما انفق امواله اجمدة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده . بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسبة . اما للصدقة فهي محبة صادقة يهتم بها بجميع اسباب الصديق وايتار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به . واما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات . وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش . واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوى اللحم في الخيرات التي تكون في الدنيا . واما المكافأة فهي مقابلة الاحسان بمثله او بزيادة عليه . واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع . واما حسن القضاء فهو مجازاة بمعدل بغير ندم ولا من . واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي المحبة منهم . واما العبادة فهي تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء

والأئمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هذه الاشياء وتكملها *
وإذ قد تقصينا الفضائل الاولى واقسامها وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفنا
الردائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها
ما يقابلها لان العلم بالاضداد واحد

ولما كانت هذه الفضائل اوساطاً بين اطراف وتلك الاطراف هي
الردائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها
في هذا الوقت متعذر وينبغي أن تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين
ردائل ما أنا واصفه . ان الارض لما كانت في غاية البعد من السماء قيل انها
وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشيء
على غاية البعد من شيء آخر فهو من هذه الجهة على القطر . فعلى هذا الوجه
ينبغي ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين ردائل بعدها منها اقصى
البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت
من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل
اليها ولهذا اصعب جداً وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب
لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها ولزوم الصواب
بعد ذلك حتى لا يخطأها اعسر واصعب . وذلك ان الاطراف التي تسمى
ردائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جداً . ولذلك
كانت دواعي الشرائك أكثر من دواعي الخير ويجب أن تطلب اوساط تلك
الاطراف بحسب كل فرد فرد . فأما ما يجب على المؤلف فهو ان يذكر جل
هذه الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على كل شخص

شخص فان هذا غير ممكن فان النجار والصائغ وجميع أرباب الصناعات انما يحصل في نفوسهم قوانين واصول فيعرف النجار صورة الباب والديرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق . فأما اشخاص ما قام في نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلا نهاية . وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة . والصناعة لاتضمن الامعرفة الاصول فقط . واذ قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التي هي رذائل وشروط فتقول وبالله التوفيق :

(أما الحكمة) فهي وسط بين السفه والبله وأعنى بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي . وسماه القوم الجريرة واعنى بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي أن يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة . وأما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفي كل وسط افراط والآخر تفريط أعنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هي كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه . وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف فهي كلها الى جانب النقصان من الذكاء . وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي أن يحفظ . وأما التعقل — وهو حسن التصور — فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع الى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه . وأما سرعة الفهم فهي وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام لفهمه . وبين

الابطاء عن فهم حقيقته . وأما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه . وأما سهولة التعلم فهي وسط بين المبادرة اليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه وتعذره (وأما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخبود الشهوة . واعنى بالشره الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي واعنى بخبود الشهوة السكون في الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في ضروراته وهي ارضى فيه صاحب الشريعة والعقل

وأما الفضائل التي تحت العفة فان الحياء وسط بين رذيلتين . احدها لو قاحة والاخرى الخرق . وانت تقدر على ان تلحظ اطراف الفضائل الاخرى التي هي رذائل وربما وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما وجدت لها اسما وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التي سلكتها (وأما الشجاعة) فهي وسط بين رذيلتين احدها الجبن والاخرى التهور * اما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه . وأما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه (واما السخاء) فهو وسط بين رذيلتين احدهما السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير . اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق . وأما التقتير فهو منع ما ينبغي عمن يستحق (واما العدالة) فهي وسط بين الظلم والانظام اما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي كما لا ينبغي . واما الانظام فهو الاستحذاء والاستماتة في المقتنيات لمن

لا ينبغي وكما لا ينبغي . ولذلك يكون للجائر اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة . واما المنظم فقتنياته واملاله يسيرة جداً لانه يتركها من حيث لا يجب . واما العادل فهو في الوسط لانه يقتني الاموال من حيث يجب . ويتركها من حيث لا يجب . فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير ان يعطي نفسه من النافع اكثر وغيره اقل . واما في الضار فبالعكس وهو ان لا يعطي نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعنى العدل . واما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها وأما في الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات وفضائل واطرافها التي هي شرور ورذائل على طريق الایجاز وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغي ان نلخص في هذا الموضوع شكاً ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول: انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته . ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى يتم به حياته طيبة ويجرى امره على السداد . ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع اى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتم له السعادة الانسانية فكل بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتمون انسانيته وهو ايضا يفعل بهم مثل ذلك . فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل

العارف بنفسه التفرد والتخلي ولا يتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره . فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء الصوامع في المفاوز . واما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية التي عددناها . ذلك ان من لم يخاط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير قواه وملكانه التي ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا باعفاء وأنهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر الفضائل اعنى انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي شرور . ظن بهم الناس أنهم افاضل وليست الفضائل اعداما بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات . ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذاهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى . وتلك الحال غير موجودة لنا الآن .

المقالة الثانية

« الخلق »

اخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم الى قسمين : منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج كالانسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من اقل سبب كالانسان الذي يجبن من

أيسر شيء كالذى يفرع من أدنى صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه
وكالذى يضحك ضحكا مفرطاً من ادنى شيء يعجبه وكالذى يفتن ويمجن من
ايسر شيء يناله * ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه
بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فاولاً حتى يصير ملكة وخلقاً . ولهذا اختلف
القدماء فى الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم
قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ . ثم اختلف الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال
بعضهم من كان له خلق طبيعى لم ينتقل عنه وقال آخرون ايسر شيء من
الاخلاق طبيعياً للانسان ولا نقول انه غير طبيعى . وذلك انا مطبوعون على
قبول الخلق بل تنتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً . وهذا الرأى
الاخير هو الذى نختاره لأننا نشاهده عياناً ولان الرأى الاول يؤدى الى ابطال
قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين والى
ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم
وهذا ظاهر الشناعة جداً

وأما الرواقيون فظنوا ان الناس كلهم يخلقون اختياراً بالطبع ثم بعد ذلك
يصيرون اشرار بمجالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التى لا تقمع
بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر فى الحسن منها
والقبيح * وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا ان الناس خلقوا من الطينة
السفلى وهى كدر العالم فهم لا جل ذلك اشرار بالطبع . وانما يصيرون اختياراً
بالتأديب والتعليم إلا ان فيهم من هو فى غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس
فى غاية الشر فيمكن ان ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجالسة

الاخيار واهل الفضل * فأما جالينوس فانه رأى ان الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين . ثم افسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * أما الاول فبأن قال ان كان كل الناس اختياراً بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فبالضرورة إما ان يكون تعلمهم الشرور من انفسهم وإما من غيرهم . فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر اشرار بالطبع . فليس الناس اذا كلهم اختياراً بالطبع . وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما ان يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا اشرار بالطبع وإما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشتاقي الى الشر قوة اخرى تشتاقي الى الخير إلا ان القوة التي تشتاقي الى الشر غالبية قاهرة للتي تشتاقي الى الخير وعلى هذا أيضاً يكونون اشراراً بالطبع

وأما الرأي الثاني فانه افسده بمثل هذه الحجة . وذلك انه قال ان كان كل الناس اشراراً بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير من غيرهم او من انفسهم ونعيد الكلام الاول بمينه * ولما افسد هذين المذهبين صحيح رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة . وذلك انه ظاهر جداً ان من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير . ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر

واما ارسطوطاليس فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات أيضاً ان الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير . ولكن ليس على الإطلاق لانه

يرى ان تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد ان يؤثر ضروب التأثير في ضروب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء . ونحن نؤلف من ذلك قياساً وهو هذا : كل خلق يمكن تغييره . ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع . فاذاً لا خلق ولا واحد منه بالطبع . والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج في الضرب الثاني من الشكل الاول . اما تصحيح المقدمة الاولى . وهي ان كل خلق يمكن تغييره فقد تكلمنا عليه واوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله خلقه واما تصحيح المقدمة الثانية وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو ظاهر أيضاً . وذلك انا لا نروم تغيير شيء مما هو بالطبع أبداً . فان اى احد لا يروم ان يغير حركة النار التي الى فوق بأن يعودها الحركة الى اسفل ولا أن يعود الحجر حركة العلو يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة التي الى اسفل . ولو رامه ما صبح له تغيير شيء من هذا ولا ما يجري مجراه اعنى الامور التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف في الشكل الاول وهو الضرب الثاني منه وصار برهاناً . فاما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي سميناهما خلقاً والمساورة الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهي تشهد وتبين فيهم وخاصة في الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعل الرجل التام الذي انتهى في نشؤه وكاله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما في طبعه : وأنت تأمل من اخلاق

الصبيان واستعدادهم لقبول الادب أو نفورهم عنه أو ما يظهر في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرخمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتوانى والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير . والمتوسطون بين هذه الاطراف في مراتب لا تحصى كثرة واذا اهملت الطبائع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقي عمره كله على الحال التي كان عليها في الطفولية وتبع ما وافقه في الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطبائع المذمومة

الشريعة

والشريعة هي التي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضروب اذا دعت اليه الحاجة او التوبيخات ان صدتهم او الاطماع في الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحة او يحذرونه من العقوبات . حتى اذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان يعلموا براهين ما اخذوه تقليداً وينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التي نحن بصددنا والله الموفق

وللإنسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها أولاً فأولاً الى الكمال الاخير طريق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة . وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا ايها اسبق الينا وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر . وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشيء شيء يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية . فلذلك يجب ان نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بآخره وهو الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه . وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ اول نشونا اعني انا نكون أولاً اجنة ثم اطفالاً ثم اناساً كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة . فأما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعني بتجويد افعال الانسان بحسب ما هو انسان فيتين مما اقول



الانسان

لما كان للجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالكاف وكان وجوده ارواح له من عدمه . وجب ان تكون الصناعة التي تعني بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعته عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت

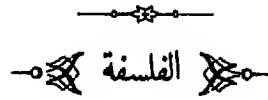
من الله والقرار في العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها . وأما سائر الصناعات الأخر فراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جداً من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطاب والعلاج التي تهتم باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة وبعضها الى العلوم الشريفة . واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان . أما في الحيوان فكجواهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان . وإما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد ان يحصيها . فالصناعة والهمة التي تصرف الى اشرفها اشرف من الصناعة والهمة التي تصرف الى الادون منها . ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كن يقع على افضلهم وعلى ادونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد . وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس شيء خيراً من ألف مثله إلا الانسان » وقال : عليه الصلاة والسلام « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة » وقال : « الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل . ولا خير في صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له » وفي نظائر هذه اشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذي قال :

(ولم أرامثال الرجال تفاوتاً الى المجد حتى عد ألف بواحد)

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر . والخبر المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام « اني وزنت بأمتي فرجحت بهم » اصدق وأوضح . وليس

هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر. وان كان في الانسان اكثر واشد تفاوتاً فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتاً عظيماً . وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم وبين البرذون المقرف فمن امكنه ان يرقى بالصناعة من ادون هذه الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته ما اكرمه واكرمها . فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستمد بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات . وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه . إلا ان الذي ينبغي ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانساني متعلق بقدره فاعله وخالقه تبارك وتقدس اسمه وتعالى . فأما تجويد جوهره ففوض الى الانسان وهو متعلق بإرادته . فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص في موضعها ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب ان قلنا ينبغي ان نعرف نفوسنا ما هي ولاى شيء هي . ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالاً خاصاً به وفعللاً لا يشاركه فيه غيره . من حيث هو ذلك الشيء وقد بينا ذلك في غاية البيان في الرسالة المسعدة . واذا كان ذلك محفوظاً فنحن مضطرون الى أن نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذي لا يشاركه فيه غيره . من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته . ولما كان الانسان مركباً لم يجز ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وافعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلاً كالحال في الخاتم والسرير . فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الاخر . فأفضل الناس

أقدرهم على اظهار فعله الخاص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به في وقت دون وقت . واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احدهما العاملة والاخرى العاملة فلذلك يشترك باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا .



تنقسم الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء العملى والجزء النظرى فقد سمد السعادة التامة * أما كماله الاول باحدى قوتيها اعنى العاملة وهى التى يشترك بها الى العلوم فهو ان يصير فى العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاد ولا يشك فى حقيقة وينتهى فى العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلي له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله فى كتب آخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون بالقوة الاخرى أعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تغالب وحتى تتسلم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته الميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهى الى التدبير المدنى الذى يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام .

ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد . فاذا الكمال الال النظري منزلته منزلة الصورة والكمال الثانى العلى منزلته منزلة المادة وليس يتم أحدهما إلا بالآخر لان العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائماً والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلاً وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضاً . وذلك ان الغرض والكمال بالذات هما شيء واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بمد في النفس ولم يخرج الي الفعل فهو غرض فاذا خرج الي الفعل وتم فهو كمال . وكذلك الحال في كل شيء لان البيت اذا كان متصوراً للباني وكان عالماً بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضاً . فاذا اخرجته الي الفعل وتممه كان كمالاً . فقد صح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الي كماله ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها أى يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها التي تصيرها بلا نهاية . فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات التي فيك ترتيباً علمياً كما سبق علمك به . فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد صرت عالماً وحدك واستحققت ان تسمى عالماً صغيراً لان صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك فصرت انت هي بنحو ما . ثم نظمها بأفعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمتة فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكيم فتصير حينئذ عالماً تاماً . والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمدياً فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد

لقبول الفيض من المولى دائماً أبداً وقد قربت منه القرب الذى لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب . وهذه هى الرتبة العليا والسعادة القصوى . ولولا ان الشخص الواحد من أشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة فى ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقى اليها لكان سبيله سبيل أشخاص الحيوانات الاخر أو كسبيل أشخاص النبات فى مصيرها الى الفناء والاستحالة التى تلحقها والنقصانات التى لا سبيل الى تمامها . ولاستحال فيه البقاء الابدى والنعيم السرمدى والمصير الى ربه ودخول جنته . ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهى الى علمها من المتوسطين فى العلم يقع له شكوك . فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسمانى بطل وتلاشى كالحال فى الحيوانات الأخر وفى النبات فيئذ يستحق اسم الاحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة

﴿ كمال الانسان فى اللذات المعنوية ﴾

وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما فى اللذات الحسية وانها هى الخير المطلوب والسعادة القصوى . وظنوا ان جميع قواه الأخر انما ركبت فيه من اجل هذه اللذات والتوصل اليها . وان النفس الشريفة التى سميها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هى حصولها له على النهاية والغاية الجسمانية . وظنوا أيضاً ان قوى النفس الناطقة أعنى الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية . قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التى كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر

والحفظ انما هي اللذات وتحصيلها . ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميّزة الشريفة كالعبد الميّن وكالأجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتيبها لها وتعدادها اعداداً كاملاً موافقاً . وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط .

والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عز وجل . وهي التي يسألونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم . واذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذاك منهم على سبيل المتجر والمراوحة في هذه بعينها . كأنهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها واعرضوا عن الفاتيات منها ليلفوا الى الباقيات . الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الاشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وأنهم غير محتاجين الى شيء من حاجات البشر . بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شيء الذي تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع الممكن من ايجادها . وان الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهبيج من الحيوان . وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول . وهذا هو العجب العجيب . وذلك أنهم يرون عياناً ضرورتهم بالاذى الذي يلحقهم بالجوع والمرض وضروب النقص وحاجاتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم . فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة . ولا يشعرون أنهم اذا اشتاقوا

الى لذة المآكل فقد اشتافوا أولاً الى ألم الجوع. وذلك انهم إن لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالأكل . وهكذا الحال في سائر اللذات الاخر . الا ان هذا الحال في بعضها اظهر منها في بعض . وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه . لأن اللذة هي راحة من الم وان كل لذة حسية انما هي خلاص من الم أو اذى في غير هذا الموضع . وسيظهر عند ذلك ان من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غاية واقصى سعادته فقد رضى بأخس العبودية لآخس الموالى . لأنه يصير نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبداً للنفس الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذا الحال وقد تعجب جالينوس في كتابه الذى سماه بأخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل . الا انه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم اسوأ السير واردة اؤها اذا وجدوا انساناً هذا رأيه ومذهبه نصره ونوهوا به ودعوا اليه ليؤهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى وصف اهل الفضل والنبيل من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك عذراً لهم وتمويهاً على قوم آخرين في مثل طريقهم . وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهاهم ان الفضيلة هي ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ . وأن تلك الفضائل الاخر الملكية إما ان تكون باطلة ليست بشيء ألينة وإما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس : والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم . واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هي لضرورة الجسد وان بدنه مركب من الطبايع

المتضادة اعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالمأكل
والمشرب أمراضاً تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا
ما امكن ذلك فيه . وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الألم
ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض . وان السعيد التام هو من لا يعرض له
مرض البتة . وعرف مع ذلك أيضاً ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله
بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل الشرب .
وان الله تعالى منزّه متمتع عن هذه الاوصاف — عارضوه بأن بعض البشر
أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق . وشاغبوه
وسفّهوا رأيه وأوقعوا له شبهاً باطلة حتى يشك في صحة ما تنبه اليه وارشده
عقله اليه

والعجب الذى لا يتقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحداً
من الناس قد ترك طريقتهم التى يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى
واقصر على ما انبت الارض عظموه وكثرتعجبهم منه واهلوه للمراتب
العظيمة . وزعموا انه ولى الله وصيه وانه شبيه بالملك وانه ارفع طبقة من
البشر . ويخضعون له ويدلون غاية الذل ويعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه
والسبب فى ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على ما ترى
فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المديزة وان كانت ضعيفة ما يريهم
فضيلة ذوى الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم



﴿ قوى النفس الثلاث ﴾

واذا كانت القوى ثلاثاً كما قلنا مراراً فأدونها النفس البهيمية . وأوسطها النفس السبعية . وأشرفها النفس الناطقة . والانسان انما صار انساناً بأفضل هذه النفوس اعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم فأشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه اليها أتم وأوفر . ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخرين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه . فانظر رحمك الله اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات . فان هذا امر موكل اليك ومردود الى اختيارك . فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم . وان شئت فانزل في منازل السباع . وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم . وفى كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لأن الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك فى البازى فضيلة على الغراب . واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو اثر النطق اعنى النفس الناطقة افضل من سائرهم وهو يتدرج فى ذلك الى أن يصير الى الحيوان الذي هو فى افق الانسان : اعنى الذي هو اكمل البهائم وهو فى اخس مرتبة الانسانية . وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريباً من البهيمية . وهم القوم الذين فى اقاصى الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القروء الا بشئ قليل من التمييز . وبذلك القدر يستحقون اسم

الانسانية . ثم يتميزون ويزيدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم . ثم يتفاضلون في هذا المعنى أيضاً الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق . فيصير حينئذ في الافق الذى بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطبق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا ثم ارجع القهقري الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى افق البهائم تقوى فيهم النقص البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالما كول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها . وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبونها ولا يرتدعوا عنها . وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصهم . وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويستحب اخراجه واذاعته . وهذا القبح ليس بشئ اكثر من النقائص اللازمة للبشر . وهى التى يشاقون الى ازالتها . واخفها هو انقصها : وانقصها احوجها الى الستر والدفن . ولو سألت القوم الذين يعظمون أمر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتفون الوصول الى اعظم الخيرات عندهم . وما بالكم تمدون موافقتها خيراً ثم تسترونها ؟ أثرون سترها وكتماها فضيلة ومروءة وانسانية والمهاجرة بها واظهارها بين أهل الفضل وفى مجامع

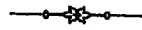
الناس خساسة وخفة ؟ — لظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به
سوء مذهبهم وخبث سيرتهم . واقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا فاضلا
احتشمه ووقره واحب ان يكون مثله إلا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة
الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقيم على نصرة ما هو عليه من
غير محبة لرتبة من هو افضل منه

الواجب على العاقل

فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص
التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالها وتكميلها * اما بالغذاء الذي يحفظ
به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله . ولا يطلب
اللذة لعينها بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة . فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ
رنته في مروءته . ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين
الناس * وأما باللباس فالذي يدفع به أذى الحر والبرد ويستر العورة . فان تجاوز
ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين
افرائه واهل طبقتة * واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى
طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه
الى ما يملك غيره * ثم يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر الى
النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده . فان هذه
الخيرات هي التي لا تستر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها
بالحيطان والظلمات ويتظاهرها ابدأ بين الناس وفي المحافل . وهي التي يكون

بها بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية من بعض ويغذوا هذه النفس بغذائها الموافق لها المتعم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها . فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن اين جاء . فمن اتفق له في الصبا ان يربى على ادب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين . ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا اليها ثم يتدرج (كما رسمناه في كتابنا الموسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم) حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة . ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشوه ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والناطقة واشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية . وامتحن باقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية . ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة (كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات) ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها — فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدرج الى فطام نفسه منها . وما اصعب ذلك إلا أنه على كل حال خير من التمادي في الباطل . وليعلم الناظر في هذا الكتاب اني خاصة

تدرجت الى فطام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاداً عظيماً .
ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت
لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء
أمرى لتدركه انت . ودللتك على طريق النجاة قبل ان تنتهى فى مفاوز الضلالة
وقدمت لك السفينة قبل ان تفرق فى بحر المهالك . فالله الله فى نفوسكم معاشر
الاخوان والاولاد استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزور وخذوا
الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات انفسكم وتذكروا
قواها . واعلموا ان أصبح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مر ذكرها
فى المقالة الاولى : مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت فى مكان واحد ملك وسبع
وخنزير . فأياها غلب بقوة قوة الباقين كان الحكم له . وليعلم من تصور هذا
المثال ان النفس لما كانت جوهرًا غير جسم ولا شىء فيها من قوى الجسم
واعراضه كما بينا ذلك فى صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف
اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض



النفوس الثلاث

وذلك ان هذه الأنفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيئاً واحداً ومع انها
تكون شيئاً واحداً فهى باقية التغير وباقية القوى تنور الواحدة بعد الواحدة
حتى كأنها لم تتصل بالآخرى ولم تتحد بها وتستجدى ايضاً الواحدة للآخرى
حتى كأنها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها . وذلك أن اتحادها ليس بأن
تتصل نهايتها ولا بأن تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك فى الاجسام . بل تصير

فى بعض الاحوال شيئاً واحداً وفى بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها او تسكن . ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة . وقال آخرون بل هى واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع . وهذا شئ يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك فى موضعه . وليس يضرك فى هذا الوقت ان تعتقد أى هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة ادبية بالطبع وبعضها مهينة عادمة للأدب بالطبع . وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للأدب الا انها تقبل التأديب وتقاد للثى هي أدبية . اما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة . وأما العادمة للأدب وهي مع ذلك غير قابلة لفهى النفس البهيمية واما التى عدت الادب ولكنها تقبله وتقاد لفهى النفس الفضية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التى لا تقبل الادب . وقد شبه القدماء الانسان وحاله فى هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يتودكها او فهدا للقنص . فان كان الانسان من بينهم هو الذى يروض دابته وكلبه يعمرهما ويطيعانه فى سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك فى رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن احواله . لأن الانسان يكون مرفها فى مطالبه يجرى فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه ايضاً كذلك . فاذا نزل واستراح اراحهما معه واحسن القيام عليهما فى المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما . واذا كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضعوفاً عندهما فلم تطع فارسها وغلبت . فان رأت عشباً من بعيد عدت نحوه وتعسفت فى عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضها الاودة

والوهاد والشوك والشجر فتقحمها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهم جميعاً من انواع المكاره والاشراف على الهلكة مالا خفاء فيه

وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بيد صيداً او ما يظنه صيداً اخذ نحوه ف جذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضاف ما ذكرناه . وفي تصور هذا المثل الذى ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه تند اهل السياسة واتباعه امر هاتين القوتين وتعبد لهما وهما اللذان يذبني ان يتبعاه بتأمره عليهما . فن أسوأ حالا ممن اهل سياسة الله عز وجل وضع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تتداب : وصار الرئيس منها مرؤوساً والملك منها مستعبدا يتقلب معها في المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو أيضاً . نعوذ بالله من الانتكاس في الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الابالسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا احوالها . نسأل الله عضيمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى نلتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدي



— سياسة النفس العاقلة —

وقد شبه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة

جلالة ونفاسة. وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في جبابها حتى صارت كاساً لا منفعة فيها نخسرت فخر ضرور منافعها . فقد علمنا الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل أحسنت خلافته في تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي أعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا للبهيمية . بل تقوم النفس الغضبية التي سميها سبعية ونقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها . ثم تستنضها في أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يجمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها في تأديبها وتستعين بقوة هذه على تأبى تلك . وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الأخرى كما قلنا . وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له . وأما النفس الناطقة اعني العاقلة فهي كما قال أفلاطون بهذه الافاض : أما هذه فبمنزلة الذهب في اللين والانعطاف . وأما تلك فبمنزلة الحديد في الصلابة والامتناع فان أنت آثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التي تثير وتهيج بالانفة والحمية وأقهر بها النفس البهيمية . فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وانفت فانت في طريق الصلاح فتم عزيمتك واحذر أن تماودك بالطمع فيك والغلبة لك . فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبي في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول : اني أرى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم الترفه . ومحبة البطالة . فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه

وعرفوا فضله . واذا ذكر مثل البئر التي تردى فيها الاعمى والبصير فيكونان في الهلكة سواء إلا أن الاعمى أعذر . ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التي عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما أعطاه الله على أبناء جنسه

فصل

(في تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت أ كثره من كتاب بروسن)

قد قلنا فيما تقدم ان أول قوة تظهر في الانسان وأول ما يتكون هي القوة التي يشترك بها الى الغذاء الذي هو سبب كونه حياً فيتحرك بالطبع الى اللبن يلتصقه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف أو يحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل به على اللذة والأذى . ثم تزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها أبداً الى الازدياد والتصرف بها في أنواع الشهوات . ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التي تخلق له الشوق الى الافعال التي تحصل له هذه . ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الأمور ويرتسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشترك بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منفعه . فان اطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء . ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة أولاً ولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلاً . وهذه القوى كثيرة وبعضها ضروري في وجود الاخرى الى ان

ينتهى الى الغاية الاخيرة . وهى التى لاتراد لغاية اخرى وهو الخير المطلق الذى يتشوقه الانسان من حيث هو انسان . فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شىء قبيح منه . ولذلك قلنا اول ما ينبني ان يتفرس فى الصبي ويستدل به على عقله . الحياء فانه يدل على انه قد احس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف ان يظهر منه او فيه . فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحيماً مطرقاً بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محقق اليك فهو اول دليل نجاحه والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح . وان حياءه هو انحصار نفسه خوفاً من قبيح يظهر منه . وهذا ليس بشىء اكثر من ايثار الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل . وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة . وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتمش بعد بصورة وليس لها رأي ولا عزيمة تميلها من شىء الى شىء فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها . فالاولى بمثل هذه النفس ان تلبه ابداء على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال وبزوم سننه ووظائفه . ثم يمدح الاختيار عنده ويمدح هو فى نفسه اذا ظهر شىء جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص فى المآكل خاصة وفى اللذات عامة . ويجب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشىء المعتدل والاقتصاد فى التماسه

✽ الملابس ✽

ويعلم ان اولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين للرجال ثم العبيد والحوال . وان الاحسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى يتربى على ذلك ويسمعه كل من يقرب منه ويتكرر عليه ولم يترك مخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لاسيما من اترابه ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه . وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه يكون على الأكثر قبيح الافعال اما كلها واما اكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا نما لجوجا ذا فضول اضر شىء بنفسه وبكل امر يلابسه . ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجار حتى ينتقل في احوال بعد احوال . فلذلك ينبغي ان يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه وبذكره . ثم يطلب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجرى مجرى ماتوده بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمناه ويحذر النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع . فان هذا الباب مفسدة للاحداث جدا . ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه . فان خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ عليه ولا يكشف بانه اقدم عليه . بل يتناقل عنه تفاؤل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لاسيما ان ستره الصبي واجتهد في ان يخفى ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما اتاه . ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ

والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرصته على معاودة ما كان استقبجه وهان عليه
سماع الملامة في ركوب قبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات
كثيرة جداً

آداب المطاعم

والذى ينبغى ان يبدأ به فى تقويمها آداب المطاعم فيفهم ! ولا أنها انما تراد
للصحة لا للذة . وان الاغذية كلها انما خلقت وأعدت لنا لتصح بها ابداننا
وتصير مادة حياتنا . فهي تجرى مجرى الادوية ليتداوى بها الجوع والام
الحادث منه . فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك
الاطعمة لا ينبغى ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع
من المرض . فيجقر عنده قدر الطعام الذى يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده
صورة من شره وينال منه فوق حاجة بدنه أو مالا يوافقه حتى يقتصر على
لون واحد . ولا يرغب فى الالوان الكثيرة . واذا جلس مع غيره لا يبادر
الى الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحرق اليه شديداً . ويقتصر على ما يليه
ولا يسرع فى الاكل ولا يوالى بين اللقم بسرعة . ولا يعظم اللقمة ولا يتلهمها
حتى يجيد مضغها . ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع
بنظره مواقع يده من الطعام . ويعود ان يؤثر غيره بما يليه ان كان افضل
ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام وادونه . ويأكل الخبز
الفقار الذى لا ادم معه فى بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة
بالفقراء فهي بالاغنياء افضل واجمل . وينبغى ان يستوفى غذاءه بالعشى فان

استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك . وان منع اللحم في اوقاته كان انفع له وقما في الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبثته على النشاط والخفة . واما الحلواء والفاكهة فينبغي ان يمتنع منها ألبتة ان امكن . والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المآكل . ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء . فاما التبيد وأصناف الاشربة المسكرة فإياه وإياها فانها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبايح والقحة وسائر الخلال المذمومة

آداب متنوعة

ولا ينبغي ان يحضر مجالس أهل الشرب الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء . وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه . وينبغي ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعباً كافياً . وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره . ويخفيه . قانه ليس يخفى شيئاً الا وهو يظن أو يعلم انه قبيح . ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغايظ ذهنه ويميت خاطره . هذا بالليل فاما بالنهار فلا ينبغي ان يعود ألبتة . ويمنع أيضاً من الفراش الوطي ، وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويعود الخشونة ولا يعود الخليش والاسراب في الصيف ولا الاوبار والنيران في الشتاء للأسباب التي ذكرناها . ويعود المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يعود اضدادها . ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرخي يديه بل يضمهما

الى صدره ولا يربى شعره . ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتماً إلا وقت حاجته اليه . ولا يفتخر على اقرانه بشيء مما يملكه والداه من مآكله وملابسه وما يجرى مجراه ولا يشين بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من عاشره . ولا يتوصل بشرف ان كان له او سلطان من اهله ان اتفق الى غضب من هو دونه او استهداء من لا يمكنه ان يرده عن هواه او تطاوله عليه . كمن اتفق له ان كان خاله وزيراً او عمه سلطاناً فتطرق به الى هزيمة اقرانه وثلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه ومعارفه . وينبني ان يعود ان لا يبصق في مجالسه ولا يتخط ولا يتناب بحضرة غيره . ولا يضع رجلاً على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده . فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده . ويعود ان لا يكذب ولا يحلف ألبة لا صادقاً ولا كاذباً . فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الاوقات فأما الصبي فلا حاجة به الى اليمين . ويعود أيضاً قلة الكلام فلا يتكلم إلا جواباً . واذا حضر من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له . ويمنع من خيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو القول . ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكرمه ولا يرخص له ان يستمع لاضدادها من غيره . ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه

وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين . وينبني اذا ضربه المعلم أن لا يصرخ ولا يستشفع بأحد فان هذا فعل الممالك ومن هو خوار ضعيف . ولا يدير أحداً إلا بالقبيح والسيئ من الادب . ويعود أن لا

يوحش الصبيان . بل يبرهم ويكافئهم على الجميل بأكثر منه . لئلا يتعود الرجوع على الصبيان وعلى الصديق . وينفض اليه الفضة والذهب ويحذر منها أكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي . فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفات السموم . ويذنبى ان يؤذن له فى بمض الاوقات أن يلعب لعباً جميلاً ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون فى لعبه ألم ولا تعب شديد . ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤيديه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم . وهذه الآداب النافعة للصبيان هى للكبار من الناس أيضاً نافعة ولكنها للاحداث أنفع لأنها تعودهم بحبة الفضائل وينشأون عليها فلا يتحل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بمد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتمده الشريعة والسنة . ويعتادون ضبط النفس عما تدعوم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك فى شئ منها والمكر الكثير فيها . وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالى الامور التى وصفناها فى أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال فى الدنيا وطيب العيش وجميل الأحداث وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين فى مودته من الفضلاء خاصة . فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التى يقصدها الناس ويمرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيال والفرش وأشباه ذلك انما هو انرفيه البدن وحفظ صحته . وان يبق على اعتداله مدة ما ، وان لا يقع فى الاعراض ولا تفجأه المنية . وان يهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية . وان اللذات كلها فى الحقيقة هى خلاص

من آلام وراحات من تعب . فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعود بالسيرة الدائمة
وعود الرياضات التي تحرك الحرارة الفريزية وتحفظ الصحة وتبني الكسل
وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكي النفس . فمن كان ممولاً مترفاً كانت هذه
الاشياء التي رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به ويغويه ولموافقة طبيعة
الانسان في اول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم
منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم . فاما الفقراء فالامر عليهم اسهل بل هم
قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها . وحال
المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين . وقد كان ملوك الفرس
الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمتهم وخواصهم خوفاً عليهم من الاحوال
التي ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه . وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى
النواحي البعيدة منهم . وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن
لا يعرف التمتع ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة . وكثير من رؤسائهم
في زماننا هذا ينقلون أولادهم عند ما ينشأون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه
الاخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة . واذ قد عرفت هذه
الطرق المحمودة في تأديب الأحداث فقد عرفت أضرارها . أعني ان من
نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا ينفع ان يشتغل
بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي الذي لا يطمع في رياضته
فان نفسه العاقلة تضير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الفضبية فهي منهمكة في
مطالبها من النزوات . وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التي
لا تقبل التأديب كذلك لا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها

وأمعن قليلا في السن . اللهم الا أن يكون في جميع احواله عالما بقبح سيرته
 ذامها عائباً على نفسه عازماً على الاقلاع والانابة . فان مثل هذا الانسان
 من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدرج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة
 وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف . واذ قد ذكرنا
 الخلق المحمود وما ينبغي أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون
 جميع القوى التي تحدث للحيوان أولاً أولاً الى أن ينتهي الى اقصى الكمال
 في الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتيدي على الترتيب الطبيعي
 في تقويم واحد منها فنقول :

الاجسام الطبيعية

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمرها ثم تتفاضل بقبول
 الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها . فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة
 عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التي لا تقبل تلك الصورة . فاذا
 بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد .
 وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه
 من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التي تتولد فيه من
 غذائه عن جسمه بالصمغ . وهذه الاشياء التي ينصل بها النبات من الجماد .
 وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد .
 وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل : وذلك ان
 بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالرجان وأشباهه . ثم يتدرج فيها فيحصل

له من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثر والبذر . ويكفيه في حدوثة امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها . ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بمضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به . ثم فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله . ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول . ولا يزال يشرف ويفضل بمضه على بعض حتى يبلغ الى أفقه ويصير في أفق الحيوان . وهي كرام الشجر كالزيتون والمان والكرم وأصناف النواكه . إلا أنها بعد مختلطة القوى أعني أن قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمن في هذا الافق الى أن تصير في أفق الحيوان فلا تحتل زيادة . وذلك أنها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيواناً وخرجت عن أفق النبات . فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان أموراً تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهي الانقلاع من الارض والسعي الى الغذاء . وقد روى في الخبر ما هو كالاشارة أو كالمزى الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اكرموا عماتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم » فاذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى أن يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات أخرى يناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيواناً .

وهذه الآلات تزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه . ثم يقبل الهام الله عز وجل إياه فيبتدى الى مصالحه فيطلبها الى اضداده فيهرب منها . وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فانه لا يتزاج ولا يخلف المثل بل يتوالد كالديدان والذباب وأصناف الحشرات الخسيسة . ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء . ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله . فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاماً قوياً . وان كانت ناقصة كان ناقصاً وان كانت ضعيفة جداً لم يعط سلاحاً ألبتة بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى ذلك عياناً من الحيوان الذي أعطى القرون التي تجري له مجرى الرياح . والذي أعطى الانياب والمخالب التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر . والذي أعطى آلة الرمي التي تجري له مجرى النبل والنشاب . والذي أعطى الحوافر التي تجري له مجرى الدبوس والطبرزين . فأما ما لم يعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كلاً عليه فقد أعطى آلة الهرب والحيل بمجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب وأشباهها . واذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين * فأما الانسان فقد عوض من

هذه الآلات كلها بأن هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكم على ذلك فى موضعه . فأما أسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التى تعترض فى قصد بعضها بعضاً بالتلف والانواع من الاذى فليس يلىق بهذا الموضع وسأذكرها ان أخر الله فى الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها

مراتب الحيوان

ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول : ان ما أهدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته إما باللبن وإما بنقل الغذاء اليه فانه أفضل مما لا يهتدي الى شىء منها . ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد فى الحيوان حتى يقرب من أفق الانسان فينثني يقبل التأديب ويصير بقبوله الادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات . ثم تتزايد هذه الفضيلة فى الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازى المعلم . ثم يصير من هذه المراتبة الى مرتبة الحيوان الذى يحاكي الانسان من تلقاء نفسه وتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تستكنى فى التأديب بأن ترى الانسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه وصار فى أفق الانسان الذى يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها . فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها

على الترقى والامعان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الاخرى التي ذكرناها * وأول هذه المراتب من الافق الانساني المتصل بأخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون فى أقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج وأواخر الزنج وأشباههم من الامم التي لا تميز عن القروء إلا بمرتبة يسيره . ثم تزايد فيهم قوة التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل وإلى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات . ثم يستعمل بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعى والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر أفعه فاذا صار الى آخر أفعه اتصل بأول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها . وهو الذي يسمى دائرة الوجود لأن الدائرة هي التي قيل فى حدها إنها خط واحد يتبدى بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة . وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقديسه ذكره . ولولا أن شرح هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله . واذا تصورت قدر ما أومأنا اليه وفهمته اطلمت على الآلة التي خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بأفقتك وتنقلك فى مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقاً عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان تتدرج الى العلوم الشريفة المكونة التي مبدؤها تعلم المنطق فانه الآلة في تقويم

الفهم والعقل الغريزي . ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطبائعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الآلهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت فيها أولاً فأولاً من مراتب الموجودات . وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله إلا بعد أن يحصل له ما قبله . واذا صار انساناً كاملاً وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيماً تآمراً تأتية الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكيمة والتأيدات العلوية في التصويرات العقلية . واما نبياً مؤيداً يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره . فيكون حينئذ واسطة بين الملائكة الاعلى والملائكة الاسفل . وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها . وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله (فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين) وتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم (هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) واذا بلغ الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي اهل الانسان لها ونسقتنا احواله التي يترقى فيها وانه يكون أولاً بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي أن نزيد في بيانه وشرحه فنقول :



❦ الشوق الى المعارف والعلوم ❦

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة . وفلا يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمات والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت في تهذيب خلقك . فكما ان الطبيعة المدبرة للجسم ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشاق الى اكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده . كذلك أيضاً النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقتصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني . ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين وللسددين . فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تساق بذاتها من غير توفيق الى السعادة عسرة الوجود ولا توجد الا في الأزمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الأدب الحق الذي يؤدنا الى غايتنا يجب ان نلاحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم يتبدى من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهي الى الغاية التي لحظت اولاً . وهذا المعنى هو الذي احوجنا في مبدأ هذا الكتاب . وفي فصول اخر منه أن نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها . وليس يمكن الانسان أن يشترك الى ما لا يعجزه

ألبتة . فاذا لحظنا من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها
وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها . وينبغي ان يعلم ان كل انسان معد
نحو فضيلة ما فهو اليها أقرب وبالوصول اليها أخرى . ولذلك لا تصير سعادة
الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة
فائقة فينتهي الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعنى السعادة القصوى التي
لا بسعادة بعدها

الواجب على الحاكم

ولا جل ذلك يجب على مدير المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته
التي تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين : أحدهما في تسديد
الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية . والاخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال
الحسية . واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على
طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها . واذا سددهم نحو السعادة
العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية . ولما كان غرضنا
في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا
في صدر الكتاب وعملناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل .
وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم
تطلب بالافعال الارادية التي ذكرنا جملها في المقالة الاولى . وارسطو طالع
انما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويشوق .
ونحن نذكر ما قاله وننبه بما اخذناه أيضا عنه في مواضع اخر ليجتمع ما فرقه

ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه المتقابلين لحكمته نحو استطاعتنا
والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقالة الثالثة

« الخير والسعادة »

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة
بعد ان نذكر ألفاظ ارسطوطا ليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول : ان الخير
على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية
الاخيرة . وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا . فاما السعادة فهي الخير
بالإضافة الى صاحبها وهي كمال له . فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة
الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكمال الذي يخصه . فاما
الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام
للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها . فاما السعادة فهي خير
مالواحد واحد من الناس فهي اذاً بالإضافة ليست لها ذات معينة وهي تختلف
بالإضافة الى قاصديها . فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه . وقد يظن
بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين . فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها
لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات
هي الشوق او مايجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة . فاما ما يتأتى
للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يسمى بختا او اتفاقا ولا
يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان أيضا . وانما يستحسن الحد الذي

فذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعى والحركة إلا الى نهاية وهذا اول في العقل . ومثال ذلك ان الصناعات والمهم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خير ما ومالم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس . ولكن بقي ان يعلم ما هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتي نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما تأدية بعيدة واما تأدية قريبة ولا نغفل ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفني اعمارنا في طلبه والتعب به وكلا سنيينه بمشيئة الله وعونه

أقسام الخير

الخير على ما قسمه ارسطوطا ليس وحكاه عنه قرقوريوس وغيره قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها . فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهي الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتي هي بالقوة مثل التهيء والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت والنافعة هي جميع الاشياء التي تطلب لاذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة . فالتى هي تامة كالسعادة . وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نحتاج ان نستزيد اليها بشيء آخر . والتي هي غير تامة فكالصحة

واليسار من قبيل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتنى اشياء اخر. وأما التي ليست بغاية ألبته فكالملاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر للامر بن جميعا ومنها ما هو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت. وايضاً منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات كالقوى والملكات. ومنها كالاحوال ومنها كالأفعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالألات ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال. اما في الجوهر اعني ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه. واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية فكاللذات واما في الاضافة فكالصدقات والرياسات واما في الاين والتمت فكالمكان المعتدل والزمات الاينق البهيج. واما في الموضع فكالقعود والاضطجاع والالتكاء الموافق. واما في الملك فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكالسمع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما في الفعل فكتنفيذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات



السعادة

وأما السعادة فقد قلنا انها خير ما وهى تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذى اذا بلغنا اليه لم نحتاج معه الى شىء آخر فلذلك نقول : ان السعادة هى أفضل الخيرات ولكننا نحتاج فى هذا التمام الذى هو الغاية القصوى الى سعادات أخرى وهى التى فى البدن والتي خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت . قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك فى اظهار شرفها . قال ولهذا قلنا ان كان شىء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة فى اشرف منازل الخيرات وفى أعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجرى مجراهم . وأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهى خمسة أقسام . أحدها فى صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعنى ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . والثانى فى الثروة والاعوان وأشباههما حتى يتسع لأن يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه أهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد فى فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . والثالث ان تحسن احدوثته فى الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم ويكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمزوف . والرابع ان يكون منجماً فى الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى

يصير الى ما يأمله منه . والخامس ان يكون جيد الرأى صحيح الفكر سليم
الاعتقادات فى دينه وغير دينه بريئاً من الخطأ والزلل جيد المشورة فى الآراء .
فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل
الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك . وأما
الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وأفلاطون وأشباههم فانهم
أجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها فى النفس وحدها . ولذلك لما قسموا
السعادة جعلوها كلها فى قوى النفس التى ذكرناها فى أول الكتاب (وهى
الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) وأجمعوا على ان هذه الفضائل هى كافية
فى السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن
فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره فى سعاده ان يكون سقيماً
ناقص الاعضاء مبتلى بجميع أمراض البدن : اللهم إلا ان يلحق النفس منها
مضرة فى خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما أشبهها . وأما
المقتر والجمل وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة
فى السعادة ألبتة * وأما الروافيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن
جزءاً من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم . فلذلك اضطروا الى ان
يجعلوا السعادة التى فى النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو
خارج البدن أيضاً أعنى الاشياء التى تكون بالبخت والجد * والمحققون من
الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك
الاشياء لاسم السعادة لأن السعادة شئ ثابت غير زائل ولا متغير وهى
أشرف الامور واكرمها وارفعها فلا يجعلون لاحسن الاشياء وهو الذى يتغير

ولا يثبت ولا يتحصل بروية ولا فكر ولا يتأني بعقل وفضيلة فيها نصيبا .
ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم انها لا تحصل للانسان
الا بعد مفارقة البدن والطبيعات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم ان
السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده
دون البدن ولذلك حكموا انها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة بوكدها
ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة
فليست سعيدة على الاطلاق . وأيضا لما رواها لا تكمل لوجود الأشياء
العقلية لأنها لا تستتر عنها بظلمة الهيولى اعنى قصورها ونقصانها ظنوا انها اذا
فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة
والنور الالهى أعنى العقل التام . ويجب على رأى هؤلاء ان الانسان لا يسعد
السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الأخرى فلانها قالت
انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان مادام حيا يعمل الاعمال الصالحة
ويعتقد الآراء الصحيحة ويسمى في تحصيل الفضائل كلها لنفسه اولا ثم لابناء
جنسه ثانياً ويخلف رب العزة تقدس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية
فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيداً تام بالسعادة .
وارسطوطاليس يتحقق بهذا الرأي وذلك انه تكلم في السعادة الانسانية
والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق
المائث وبالناطق الماشى برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهى التى رئيسها
أرسطوطاليس رأت ان السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى
لها وتعب بها حتى يصير الى اقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون

في هذه السعادة الانسانية وأنها قد اشكلت عليهم اشكالا شديداً احتاج أن يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك ان الفقير يرى ان السعادة العظمى في الثروة واليسار . والمريض يرى انها في الصحة والسلامة . والدليل يرى أنها في الجاه والسلطان . والخليع يرى انها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى انها في الظفر بالمعشوق . والفاضل يرى أنها في افاضة المعروف على المستحقين . والفيلسوف يرى أن هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل أعنى عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب . فهي سعادات كلها وما كان منها يراد لشيء آخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة ولما كانت كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراً ما وجب أن نقول في ذلك ما نراه صواباً وجامعاً للرأين فنقول

— رأى المؤلف في السعادة —

ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه . حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي واقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغي أن يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدم . فانا قد قلنا هناك انا لسنا نغني بالعلوي المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو أسفل وان كان محسوساً في المكان

الأعلى . وكل معقول فهو أعلى وإن كان معقولا في المكان الأسفل وينبغي أن يعلم أنه لا يحتاج في صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعنى المعقولات الابدية التي هي الحكمة فقط . فاذا دام الانسان انسانا فلا تتم له السعادة إلا بتحصيل الحالين جميعا وليس يحصلان على التمام إلا بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابدية . فالسعيد اذاً من الناس يكون في إحدى مرتبتين . إما في مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقاً بأحوالها السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً اليها متحركاً نحوها مغتبطاً بها . وإما ان يكون في رتبة الاشياء الروحانية متعلقاً بأحوالها العليا سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبراً بها ناظراً في علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها ناظراً لها مفيضاً للخيرات عليها سابقاً لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها . وأى امرئ لم يحصل في إحدى هاتين المثلتين فهو في رتبة الانعام بل هو أضل . وانما صار أضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية . وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزراح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها . وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة في الامور الدنيئة وتلك محصلة كمالاتها التي تخصها فاذاً الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة . والانسان غير معذور . مثل الاول مثل الاعمي اذا جار عن الطريق فتردى في بئر فهو

مرحوم غير ملوم . ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم . وإذا قد تبين ان السعيد لا محالة فى إحدى المرتبتين اللتين ذكرناها فقد تبين أيضاً ان احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعري من الآلام والحسرات لأجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التى تعترضه فيما يلبسه وتوقعه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغى وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية . فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام وان صاحب المرتبة الأخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقبم بروحانيته بين الملاء الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها . ولذلك يكون أبداً خالياً من الآلام والحسرات التى لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسروراً أبداً بذاته مغتبطاً بحاله وبما يحصل له دائماً من فيض نور الامل فليس يسر إلا بتلك الاحوال ولا يغتبط إلا بتلك المحاسن ولا يهش إلا لاطهار تلك الحكمة بين أهلها ولا يرتاح إلا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه . وهذه المرتبة التى من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات وأقصاها وهو الذى لا يبالي بفراق الاحباب من أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التمتع فيها . وهو الذى يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التى عددناها فى السعادات التى فى بدنه والخارجة عنه كلها كلاً عليه إلا فى ضرورات يحتاج اليها لبدنه الذى هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه إلا عند مشيئة خالقه وهو الذى يشاق الى صحبة أشكاله وملاقة من يناسبه من الارواح الطيبة

والملائكة المقربين . وهو الذى لا يفعل إلا ما أَرَادَهُ الله منه ولا يختار إلا ما قَرِبَ إليه ولا يخالفه الى شىء من شهواته الرديئة ولا يخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شىء يعوقه عن سعادته . وهو الذى لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب . إلا أن هذه المرتبة الأخيرة تتفاوت تفاوتاً عظيماً أغنى أن من يسئل اليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة . وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الأخيرة منهما وذلك فى كتابه المسمى « فضائل النفس » وأنا أورد ألفاظه التى نقلت الى العربية بعينها قال :

— أول رتب الفضائل —

أول رتب الفضائل تسمى سعادة وهى ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه فى العالم المحسوس والامور المحسوسة من أمور النفس والبدن وما كان من الأحوال متصلاً بهما ومشاركاً لهما من الامور النفسانية ويكون تصرفه فى الاحوال المحسوسة تصرفاً لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية . وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات إلا أن ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغي أقرب منه الى ما لا يسيغه وذلك انه يجرى أمره نحو صواب التدبير المتوسط فى كل فضيلة ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الأمور المحسوسة وتصرف فيها . ثم الرتبة الثانية وهى التى يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشىء من

الاهواء والشهوات ولا يكثر بشيء من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة . ثم تزايد رتبة الانسان في هذا الضرب من الفضيلة . وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب ذلك . اما اولاً باختلاف طبائع الناس . وثانياً على حسب العادات . وثالثاً بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم . ورابعاً بحسب همهم . وخامساً بحسب شوقهم ومعاناتهم . ويقال أيضاً بحسب جدهم . ثم تكون النقطة في آخر هذه المراتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة . وهي التي لا يكون فيها تشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشيع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقریب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضاً ولا ماتدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية . لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في اعلى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعني ان يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة أيضاً تزايد بالناس بحسب الهم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النجيزة ؟ وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال التي عددناها الى ان يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبأفعالها



❦ آخر مراتب الفضائل ❦

وآخر المراتب في الفضيلة ان تكون أفعال الانسان كلها أفعال الهية وهذه الأفعال هي خير محض والفعل اذا كان خيراً محضاً فليس يفعله فاعله من أجل شيء ، آخر غير الفعل نفسه . وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها أي هو الأمر المطلوب المقصود لذاته . والأمر الذي هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من أجل شيء آخر . فأفعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهي كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهدر سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل . لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة في سوي الفعل أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهي . فهذه الحال هي آخر رتب الفضائل التي يتقبل فيها الانسان أفعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل . أعني ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حظاً ولا مجازاة ولا عوضاً ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل . ومعنى ذاته هو أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهي نفسه وهكذا يفعل البارئ تعالى لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه . وذلك ان فعل الانسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيراً محضاً وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية

أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من أجل شيء خارج عن ذاته . أعني ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التي نحن بعضها لأنه لو كان كذلك لكانت أفعاله حينئذ انما كانت وتكون وتم بمشارفة الامور التي من خارج ولتديرها وتدير أحوالها واهتمامه بها . وعلى هذا تكون الاشياء التي من خارج أسباباً وعلاً لأفعاله . وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علواً كبيراً . لكن عنايته عز وجل بالاشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثاني وليس يفعل ما يفعله من أجل الاشياء أنفسها لكن من أجل ذاته أيضاً . وذلك لأجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر . وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء بالباري عز وجل وتكون أفعاله التي يفعلها على القصد الأول من أجل ذاته نفسها التي هي العقل الالهي ومن أجل الفعل نفسه . وان فعل فعلاً يرفده به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من أجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من أجل ذاته بالقصد الاول ومن أجل الفعل نفسه أي لنفس الفضيلة ولنفس الخير لأن فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباهي وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة . إلا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التي بحسب الأمور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت خواطره التي تكون عن العوارض ويمتلئ شعاراً الهياً وهمة الهية . وانما يمتلأ من ذلك اذا صفا من الامر الطبيعي ألبة ونفى منه نفيًا كاملاً . ثم

حينئذ يمتلك معرفة الهية وشوقا إليها ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل. الا أن تصور العقل ورويته في هذه الحال بالامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافاً له وبياناً من القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل العقلية. فهذه ألفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلاً (وهي نقل إبي عثمان الدمشقي. وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً اعني اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري لا يراد الالفاظ اليونانية ومعانيها من ألفاظ العرب ومعانيها لا تختلف في لفظ ولا معنى. ومن رجع الى هذا الكتاب اعني المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها) وليست تحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم أجزاء الحكمة كلها علماً صحيحاً ويستوفى أولاً اولاً كما وتبناها في كتابنا المسمى بترتيب السعادات. ومن ظن من الناس أنه يصل إليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلاً وبعد عن الحق بعداً كثيراً. وليتذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذي وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملة وإهمالها وترك النظر الخاص بالعقل واكتفائهم بأعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل. وقد ساء لهم قوم العاملة والناجية. ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتذهب لها النفس وتتهيا لقبولها غسلاً وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان. ولذلك سميت أيضاً بكتاب جواهر الاعراق (وقد قال اوسطوطوليس في كتابه

المسمى بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الاحداث قال ولست اعنى بالحدث ههنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى. وانما اعنى السيرة التي يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية. وأما انا فاقول اني ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعاً في وصول الاحداث اليها. بل لير على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكيمه لا يصل اليها الاهلها الاعلون مرتبة . فليتمس كل من نظر في هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التي وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق في درجة الحكمة ولتصاعد فيها بمجده فان الله عز وجل يعينه ويوفقه. فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التي عني بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لأخراة العلية فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعداداً روحانياً ليس فيه نزاع الى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا تشوق اليها لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه ويأتيه حينئذ الذي وعد به المتقون والابرار كما سبق الايمان اليه مراراً في قوله عز وجل (فلانعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين) : وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم « هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » :

﴿ الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ﴾

وإذ قد خالصنا أمر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين بياناً كافياً ان احدهما بالاضافة اليها أولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي بيننا الكتاب عليها ونحلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول : ان من عني بعض القوى التي ذكرناها دون بعض أو تتمد لاصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة . وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله اذا عني بعض اجزائه دون بعض أو في وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل . وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة أو وقتاً دون وقت لا يستحق اسم الرياسة على الاطلاق . « وارسطوطاليس : تمثل بان قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع . ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع . فعلى طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسرها دائماً فان تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها . فلذلك قلنا انه ينبغي أن يتشوقها دائماً ويثبت عليها ابداً * ولما كانت السيرة ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس . اعني سيرة اللذة وسيرة الكرامة . وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضائل النفس كثيرة . وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها . فسيرة الافاضل السعداء سيرة لذیذة بنفسها لان افعالهم ابداً مختارة وممدوحة وكل

انسان يلتذ بما هو محبوب عنده . يلتذ بعدل العادل أو يلتذ بحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والغايات التي ينتهى اليها بالفضائل لذينة محبوبة فالسعادة ألد من كل شيء » وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها ألد واشرف من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة . وان كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم * فالمطلع اذاً على حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذي يلتذ بها وهو الذي يسر سروراً حقيقياً غير مموه ولا مزخرف بالباطل . وهو الذي يخرج من حد المحبة الى العشق والهيان وحينئذ يأنف ان يصير سلعانه العالى يحب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم بأشرف جزء فيه أخس جزء فيه . واعنى بالسرور المزخرف بالباطل اللذات التي تشاركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتملأ الحواس سريماً . فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية . فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بها ؟ ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها ؟ فانا قد قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مراراً وقلنا . من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعنى اثار الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه . ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه ؟ وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضر بونه

ويكتبونه في الهياكل « وهى مساجدهم ومصلاهم : وهو هذا الملك الموكل
 بالدنيا يقول ان ههنا خيزا وهناك شرا وههنا مالىس بخير ولا شر . فمن
 عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجا سالما . ومن لم يعرفها قتلته
 شر قتلة وذلك انى لا قتله قتلا وحيا ولكنى اقله اولاً اولاً في زمان طويل »
 فهنا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * وينبغي ان
 يعلم ان السعيد الذى ذكرنا حاله مادام حياً تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه
 ودرجاته ومطالع صعوده ونحوسه يرد عليه من النكبات والنواشب وانواع
 المحن والمضائب ما يرد على غيره . الا انه يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره .
 من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بمادة الهلع
 والجزع والاحزان ولا قابل اثر المصوم والاحزان بالاحوال العارضة . وان
 اصابه من هذه الآلام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة
 الى ضدها . بل لا تخرجه عن حد السعادة البتة . ولو ابتلى ببلايا ايوب عليه
 السلام واضعافها ما أخرجه عن حد السعادة . وذلك لما يجد فى نفسه من
 المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع
 فيكون سروره أولاً بذاته وبالا حادىث الجميلة التى تنشر عنه . ويرى ان
 القاتل الذى يدعى الشطازة والمصارع الذى يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر
 على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التى يتمكن منها
 طلباً لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى وأولى منها
 بالصبر اذا كان غرضه اشرف وصيته فى الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه
 « يسعد فى نفسه ثم يصير قدوة لغيره . وارسطوطاليس يقول : ان بعض

الاشياء تعرض من سوء البخت بما يكون يسيرا سهل المحتمل . فاذا عرض
للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته . ومن لم يكن
سعيداً ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه
سينفعل انفعالا قوياً فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين : اما
الاضطراب الفاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذى يرثى له ويرحم
واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا أنه جزع
الباطن متألم الضمير . وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت
الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما يحملونها
عليه من الجميل اعنى اذا تشبهوا بالاجواد واهل العدالة كانت هذه حالهم »



— رأى أرسطوطاليس في بقاء النفس —

ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول بقاء النفس
وبالمعاد : كلامه المتداول في كتاب الأخلاق وهو هذا قال « قد حكمنا ان
السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا أيضاً ان الانسان قد تلحقه تغيرات
كثيرة واتفاقات شتى . فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشاً ان يصاب
بمصائب عظيمة كجرامز في برنامس . ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها
فليس يسميه أحد من الناس سعيداً . وليس ينبغى على هذا القياس ان يسمي
انسان من الناس سعيداً ما دام حياً بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه .
فالانسان اذاً انما يصير سعيداً اذا مات . إلا ان هذا قول في غاية الشناعة اذا
كننا نقول ان السعادة هي خير ما . ثم قال في هذا الموضوع أيضاً موضع شك

فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر إذ قد يلحق الحي أيضاً وهو لا يحس به مثل الكرامة أو الهوان واستقامة أمر الاولاد وأولاد الاولاد . ففي هذه الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيداً وتوفى على هذا السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات في أولاده حتى يكون بعضهم خياراً حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك . ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة . ولكن من المنكر ان يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيداً ومرة أخرى شقياً . ومن المنكر أن لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات . ولكن ينبغي أن نعود الى ما كان الشك واقعاً فيه . فهذا الشك الذي أورده ارسطوطاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالاً وانه يتصل به لا محالة من أمور أولاده وأولاد أولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير الاولاد . فكيف تقول ليت شعري في الانسان اذا مات سعيداً ثم لحقه من شقا بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته . وهو حي فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعاً وان لم يلحقه أيضاً شيء من ذلك كان أيضاً شنيعاً . ثم ارسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : ان سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له أفضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة . ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجميل اذا عدمها ليكون سعيداً في جميع أحواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه . فالسعيد اذا ورد عليه بحس عظيم جعل سيرته اكبر سعادة لانه يداريه متبادرة

جميلة ويصبر على الشدائد صبراً حسناً. ومتى لم يفعل ذلك كدّر سعادته ونفضها وجلب له احزاناً وغموماً تعوقه عن افعال كثيرة . والجميل اذا ظهر من السعداء في هذه الاحوال والافعال كان أشد اشراقاً وحسناً وذلك اذا احتل ما كبر وعظم من المصائب احتمالاً سهلاً بعد ان لا يكون ذلك لا لعدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه قال : اذا كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون أحد من السعداء شقياً لانه ليس يفعل في وقت من الاوقات أفعالا مردولة. فاذا كان هكذا فالسعيد ابدآ يكون مغبوطاً وان حلت به المصائب التي حلت ببرنامس ولا يكون أيضاً شقياً ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيداً اذا نالته هذه الامور زماناً يسيراً بل اذا ظفر بأمر جميل في زمان طويل . ثم قال بعد قليل : وأما حال الانسان بعد موته فالقول بأن الآفات التي تمرض لاولاد الميت واصدقائه بأجمعهم ليست تتعلق به أصلاً مضاد لما يعتقده جميع الناس . واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعدى الى الميت أكثر وبعضها أقل صارت قسمتنا إياها الى الاشياء الجزئية بلانهاية. وأما اذا قيل قولاً كلياً وعلى طريق الرسم تخليق ان نكتفي بما نقوله فيها وهوانه كما ان الآفات التي تمرض للميت في حياته بعضها يثقل عليه احتمالها ويثلم في سيرته وبعضها يخف عليه احتمالها كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده وأصدقائه وكل واحد من العوارض التي تعرض للاحياء مخالف لما يعرض لهم اذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل. ويشبه ان كان يصل اليهم

من هذه الاشياء شيء خيراً كان أو شراً أن يكون يسيراً نزرأ بمقدار ما لا يجعل
غير السعيد سعيداً ولا ينتزع السعادة من السعداء . هذا حل أرسطو طاليس
للشك الذى أورده

لذة السعادة

ولما قلنا ان السعادة ألد الاشياء وأفضلها وأجودها وأوضحها وجب أن
سين وجه اللذة فيها بأنم بيان كما قلناه فيما مضى . ان اللذة تنقسم الى قسمين
أحدهما لذة انفعالية والأخرى لذة فعلية أي فاعلة . فأما اللذة الانفعالية فهي
شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور . ولذلك صارت اللذة
الانفعالية هي التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك انها مقترنة
بالشهوات ومحبة الانتقام وهى انفعالات النفسين البهيميتين . وأما اللذة الاخرى
فهي الفاعلة وهى التى يختص بها الحيوان الناطق ولأنها غير هيولانية ولا منفعة
انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية . وأعنى
بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعاً وتنقضى
وشيكا بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاماً كثيرة أو مكروهة
بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها . وأما اللذة الذاتية فانها لا تصير
فى وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالتها بل هى ثابتة أبداً . وإذا كانت
كذلك فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد تكون لذة ذاتية لا عرضية وعقلية
لا حسية وفعلية لا انفعالية والهيبة لا بهيمية . ولذلك قالت الحكماء ان اللذة
إذا كانت صحيحة ساقط البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة .

وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة . إلا ان ههنا سرا ينبغي ان يقف عليه المتعلم . وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مزعج ولا تزيد العادة في قوة الطبع الذى لنا كبير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في البدء من القوة والشوق . ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بفراط وانفعل عنها بقوة استحسّن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة . وأما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد . وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرّب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان في الحسن . ومن هنا تبين أن الانسان في ابتداء تكوينه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره . وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود . وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبداً تكون في الاعطاء ولذة المنفعل أبداً تكون في الاخذ . ولا تظهر لذة السعيد إلا بابرار فضائله واظهار حكيمته ووضعها كفائته في مواضعها وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقي المحسن . وبالجملة كل صانع حاذق فاضل في صناعته ينسر باظهار فضائله واذا عتيا بين اهلها ومستحقها . وهذا هو معنى الجود الا أن الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بأدونها . وأخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته . وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلها

ينتقص ماله بالانفاق وينتلم بالبذل وتقنى ذخائره. وأما صاحب السعادة التامة فان أمواله لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تقنى ذخائره بالتبذير بل تنمو. وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لاسبيل للأشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب. فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن أين تبتدىء والى أين تنتهى وكيف يكون السرور الحقيقى واللذة الذاتية. وتبين أيضاً انها ابدية وتامة والهيبة وأن ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعنى ان لذاته كلها عرضية ومشتتة عن طبائعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أو مكروهة وانها غير الهيبة بل شيطانية وغير ممدوحة بل هي مذمومة. وذلك بأن ينظر فى السعادة هل هي ممدوحة. فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التى هى فى غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح واجل من أن تمدح قال : وذلك انا قد ننسب المتأهلين واختيار من الناس الى السعادة وليس يوجد احد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل. لكنه يجلبها ويكرمها الى انها أمر الهى بالاشياء التى هى افضل من المدح وهو الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها. ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال : فالله تعالى اكرم واشرف من أن يمدح بل انما يمجّدونه ونحن نمجّد الله تعالى ونقدسه تمجيّداً كثيراً. واما السعادة فلانها أمر الهى وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهي كذلك ايضا ممجّدة. فعلى هذا الأمر ينبغى ان لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمجّدوها فى نفسها وتمدح الامور كلها بها وبقدز قسطها منها



— المقالة الرابعة —

(ظهور الفضائل من ليس بسعيد ولا فاضل)

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التي احصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل . وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بإعدل ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف . مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لأنه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لأنه لا يعرفها ولم يباشرها كالأعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرملة في البوادي وقلل الجبال . واما لأنه ممتلئ مما يحضره وإما لجمود شهوته ونقصان تركيبه . واما لأنه استشعر خوفاً من تلوثها مكروهاً يلحقه بسببها . واما لأنه ممنوع منها . فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وإنما يسمى عفيفاً على الحقيقة من وفي العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها وآثرها لأنها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي . وكذلك حال الذي يعمل أعمال الشجعان وليس بشجاع . وذلك ان من باشر الحروب وأقدم على ركوب الأهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التي لا تحدد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعماه بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة

٨٨ (المقالة الرابعة — ظهور الفضائل بمن ليس سعيد ولا فاضل)

التي تدعي شجاعة . وكل من كان أكثر اقدا ما واصبر على الاهوال لهذه
الاحوال يجب ان يكون أكثر شرها ونهما لا أكثر شجاعة . وذلك انه
يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا في المال وما يصل اليه
بالمال . وقد رأينا اهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم ابعد
الناس عن كل فضيلة . وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون
على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي
لا يؤمن منها وينتهون فيها لاقصى الصبر على الصلب وتمل الميون وقطع
الايدي والارجل وضروب التمثيل طلبا لاسم وذكر بين قوم في مثل حالهم
من سوء الاختيار ونقصان الفضائل . وقد يعمل أيضا عمل الشجعان من يخاف
لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان أو خوف سقوط جاهه أو ما اشبه ذلك .
وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة ان يغلب أقرانه فهو يقدم
ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات . وقد يعمل عمل الشجعان
المشاق وذلك انهم يركبون الاهوال في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور
أو لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل
على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة . وأما شجاعة الاسد والفيل
واشياهما من الحيوانات فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة . وذلك
انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق غيرها فهي تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل تمام
القدرة وثقة النفس والغلبة . وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة
في السلاح الذي عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل :
وليست هذه شجاعة مع عدم الاختبار الذي يستعمله الشجاع . وذلك ان

(المقالة الرابعة — ظهور الفضائل من ليس بسعيد ولا فاضل) ٨٩

الشجاع. خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة . على أن لذة الشجاع ليست تكون في مبادئ اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون في عواقب الامور وتكون أيضاً باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامي عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله عز وجل والشرعية التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة . فان مثل هذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان غباً للجئيل . ثانياً على الرأي الصحيح فهو لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيئاً هو لا محالة فان زائل وان تأخر اياماً معدودة . ثم هو في هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار . وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بمقاومة شهواته واستسلامه لذات الشجاعة بعينها . ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذي صدوره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه : « ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذي نفس ابن ابي طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الرأس اهون من ميتة على الفراش » . تبين له ان جميع ما أحصيناه للانسان ليس بممدود فيها وان كان يشبهها بالصورة . ذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع . وذلك ان من لا يفرغ من ذهاب شرفه أو فضيحة حرمة أو عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق او الزمات في الامراض أو عدم الاخوان والاصدقاء أو عند اضطراب البحر وهول الامواج والهواء

٩٠ (المقالة الرابعة — ظهور الفضائل ممن ليس بسعيد ولا فاضل)

الهائج فهو بأن يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة أولى بأن يوصف بالشجاعة . وكذلك من خاطر بنفسه في وقت الأمن والطمانينة بأن يثب من سطح عال أو يصعد مرتقى صعباً أو يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة أو يساور جملاً هائجاً أو ثوراً صعباً أو فرساً لم يرض من غير ضرورة تدبوه الى ذلك بل مراآة بالشجاعة و اظهار مرتبة الشجمان فهو بأن يسمى مطرئذا مأثقا أولى منه بأن يسمى شجاعاً . وأما من خنق نفسه خوفاً من الفقر أو الذل أو اهلكها بالسم وما شبهه من باب الضيم فهو بأن يوصف بالجبن أولى منه . فإن يوصف بالشجاعة . وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصير على ما يرد عليه من الشدائد صبراً جميلاً ويعمل اعمالاً تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم . ولذلك يجب ان يعظم الشجاع ويشح بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان ينافس فيه ويحل قدره ويعلى خطره ويميزه عن سائر من يتشبه به ممن ذكرناه . فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذى يستهين بالشدائد فى الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لا يختار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا درك فيه ولا يضطرب عند ما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفى الوقت الذى يجب . وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق ، قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محموداً واذا لم يكن كذلك كان مذموماً . فقد نقل الينا فى الاخبار الماثورة عن اقدم على سلطان

٩١ (الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة)

قوى ورام أن ينتقم منه فاهلك نفسه من غير أن يضر سلطانه روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوى او خصم الدلايستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالأعلى عليه وزيادة في الذل والعجز . فاذا ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به ويقدر اقساط العقل له . فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخي . وذلك ان من بذل أمواله في شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمة وأولاده أو بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر أو الملهين أو الساخرين أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمراحمه فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي . اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة الطرمدة والرياء . وبعضهم على طريق الازدياد من المال والربح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال . وهذا أكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه . وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في تربيته واصماده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل .

— ❦ — الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة ❦ —

الحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه . وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها

٩٢ (الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة)

يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء نافصى الحظ منه . ويوجدون ايضا ذامين للبخت شاكين منه . واما أصدقاءهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون ابدا وافري الحظ منه واسى النفقات شاكرين لبخوتهم والعامه يغبطونهم ويحسدونهم . الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو برئ من المذمات نقي العرض من السوات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه أو مثله وتجنب فيه وجوه العار والقضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزاهم عن اموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبا طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم يضر بنفسه ويمتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا ينفذ الدول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة . فهذه احوال المكتسبين للأموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل المدول وليس بعدل . وذلك انه اذا عدل في بعض الامور مراآة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس يسمي عادلا وانما يعمل عمل المدول للغرض الذي يقصده . وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا

✻ العادل ✻

فاما العادل بالحقيقة فهو الذى يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد فى جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضاً آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادية تصدر عنها افعاله كلها بحسبها. ولما كانت العدالة وسطاً بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص اليها صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة. واعنى بذلك ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى. وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدتها فلا قوام لها ولا ثبات. والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما. فالاعتدال هو الذى يرد اليها ظل الوحدة ومعناها. وهو الذى يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذى لا يحد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة فى جميع الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه. وذلك ان العدل فى الاحمال والاعتدال فى الاثقال والعدالة فى الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي أشرف النسب المذكورة فى صناعة الارتماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة فى معناها او ظل للوحدة. فاذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة فى الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي تتحل اليها وتعود الى حقيقتها. وذلك اننا حينئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا. ولذلك لا توجد

النسبة الا بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير ايضا اربعة والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة . ومثال الاولى اب ج د فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د) . ومثال الثانية ان نأخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد بين ثلاثة اشياء . وهي النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليزية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذى عملناه فى صناعة العدد . واما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجملة الشريفة ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر فى الامور الكثيرة التى تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول :

مواضع العدالة

ان العدالة موجودة فى ثلاثة مواضع : احدها قسمة الاموال والكرامات والثانى قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات . والثالث قسمة الاشياء التى وقع فيها ظلم وتعد . فاما العدالة فى الامور التى تكون فى القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التى بين الاربعة اعنى ان تكون نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع . مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان فى مثل مرتبته الى مثل قسطه . فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم * واما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى اعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة اخرى . مثاله ان تقول نسبة هذا الهاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف .

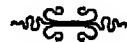
ثم ليس يمنع مانع ان تقول نسبة أنبزاز الى الاستكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو تقول : نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسي . ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعنى ان الاولى تقع بين الكلين والجزئين وهو بالعمق اشبه . والثانية تقع بالعرض في الجزئين وقد تقع بين الكلين والجزئين ايضا . وأما العدالة التي تقع في المظالم والامور القسمية فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطال هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه . فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية . مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقيل وجميع ما أشبه ذلك . ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانها في باب المعاملات طرفان احدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة

❦ لزوم الشريعة في المعاملات ❦

والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مبدئون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فيجب

ان بعضهم يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويمطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة . فاذا أخذ الاسكاف من التجار عمله وأعطاه عمله فهي المعاوضة اذا كان العملاق متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمساوى بينهما . فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذى يستعمله ويقوم به جميع الامور التى تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة . ولذلك يستعان بالحاكم الذى هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذى هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول « ان الدينار ناموس عادل » ومعنى الناموس فى لغته السياسة والتدبير وما اشبه ذلك . فهو يقول فى كتابه المعروف بنيقوماخيا « إن الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس نان من قبله والدينار ناموس ثالث . فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها » يعنى الشريعة والحاكم الثانى مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء . فالدينار هو الذى يسوى بين المختلفات ويزيد فى شىء وينقص فى آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والتجار مثلا . وهذا هو العدل المدنى وبالعدل المدنى عمرت المدن وبالجور المدنى خربت المدن . وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا مثال ذلك ان المهندس ينظر نظرا قليلا ويعمل عملا يسيرا ويساوى نظره هذا عملا كثيرا من اقوام يكدون بين يديه ويعلمون بما يرسمه . وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا

ولكنه يساوى أعمالاً كثيرة مما يحارب بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة. فالجائر يبطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس على ثلاث منازل . فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها . والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وأموره كلها . والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب ويقتصب الاموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له قال : « فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحموده لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة. وهى أيضاً تنهى عن الرداآت البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات فى مصاف الجهاد. وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل. فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته وفى شركائه المدنيين » والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى اصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين قال : « وليست العدالة جزءاً من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزءاً من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون فى البيع والشراء والكفالات والقروض والموارى . وبعضها خفى يفعل أيضاً بالارادة مثل السرقة والتجور والقيادة وخداع المالك وشهادة الزور وبعضها غشى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال



الامام العادل

فالامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة فهو لا يعطي ذاته من الخيرات اكثر مما يعطي غيره . ولذلك قيل في الخبر ان الخلافة تطهر الانسان . قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة العامة بما ذكرناه . من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال . وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتبت الثاني والاول في مرتبتهما وفضلتهما

اسباب المضرات

وأسباب المضرات كلها تنفخ الى اربعة انواع . احدها الشهوة والرذالة التابعة لها . والثاني الشرارة والجور التابع لها . والثالث الخطاء ويتبعه الحزن والرابع الشقاء * اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون مؤثرا له ولا ملتبدا به . ولكنه يفعل به الى شهوته وربما كان متألما به كازها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه . واما الشرير فانه يعتمد الاضرار بغيره على سبيل الايثار له والالتذاذ به . كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء . ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل الي غيره . واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا

يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلاً ما فيعرض منه فعل آخر . وضاحب الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من الخطاء . واما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد . بل يوقعه فيه سبب آخر من خارج . وذلك كمن تصدم به دابته صديقاً له فتقتله . فهذا يسمى شقياً وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة . واما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا فعلاً قبيحاً فانهم يستحقون العتب والتفويه لان مبتدأ أفعالهم منهم . وذلك ان السكران باختياره ازال عقله والغضبان والغيران اختارا الانقياد بهاتين القوتين اذا هاجتا بهما * ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول

تقسيم العدالة

ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة . احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين . وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته . وذلك ان العدل اذا كان هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب . فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس . والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الامانات والنصفة في المعاملات . والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس . واما تحقيق ما قاله * مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهراً . فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع . وهو ان العدالة لما كانت تظهر في الاخذ والاعطاء وفي

الكرامة التي ذكرناها . وجب ان يكون لما يصل اليها من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حق يقابل عليه . وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر . فكيف به اذا اعطى جها كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط في مقابلته شيء البتة . ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده في المقابلة عليها . مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب ووسط العدل واوسع العمارة وحمل الحریم وذبح عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم . فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه في نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة متى قد عنه كان جائرا اذ كان يأخذ نعمته ولا يعطيه شيئا . لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته نحو الاستطاعة والاقتداء به في تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان : نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله . فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو الخش واقبح . وذلك ان الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة . لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها . فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة . فاذا كان هذا معروفا

غير منكور واجبا غير مجعود فى ملوكنا ورؤسائنا. فبالاخرى ان يكون للملك الملوك الذى يصل الينا فى كل طرفه عين ضروب احسانه الفاضل على اجسامنا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والهوض بتأديتها * اترانا نجعل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى أفنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضاء الف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنه الامر. أم ترانا نجعل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته. وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمرى مايجعل هذه النعمة الا النعم . فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله فى جميع اوقاته * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعدتنا فن الحال القبيح والجور الفاحش أن نلتزم له نحن حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل

— ❖ — ما يجب على الانسان خالقه ❖ —

ان ارسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها خالقنا عز وجل غير انه قال ما معناه * وقد اختلفت الناس فيما ينبغى ان يقوم به المخلوقون خالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرايين . وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته * وبعضهم رأى ان يتقرب

اليه بأن يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها . والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة . والموعظة وبعضهم رأى اللهب بالفكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات التي يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقية وحدانيته وصرف الوكد اليه . وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحداً ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاماً واحداً وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا أرسطو طالس بالفاظه المنقولة الى العربية . وأما الحدث من الفلاسفة فانهم قالوا إن عبادة الله عز وجل على ثلاثة انواع . أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل . والثاني فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما افاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف . والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح وفي تأديه الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الاعضاء والذب عن الحرم وحماية الحوزة قالوا فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية الى الله عز وجل . وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصاة . وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل . فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء . والمقام الثاني مقام المحسنين . وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون . وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل

والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصالحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في اصلاح العباد والبلاد . والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له اربع خلال . اولها الحرص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية . والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالاهمال . والرابع لزوم هذه الفضائل والترقى فيها دائماً بحسب الاستطاعة فهذه أسباب الاتصال

— ❦ — أسباب الانقطاع عن الله ❦ —

وأما أسباب الانقطاعات عن الله عز وجل والمسافات وهي التي تعرف باللعين . فأولها السقوط الذي يستحق به الاعراض وتبعه الاستهانة . والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف . والثالث السقوط الذي يستحق به الطرد ويتبعه المقت . والرابع السقوط الذي يستحق به الخساسة ويتبعه البغض . وانما يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال . اولها الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية . والثاني الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي احصيناها في كتاب مراتب السعادات . والثالث الوقاحة التي ينتجها اهمال النفس اذا تلبت الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات . والرابع الانهماك الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسبة في الشريعة باربعة اسماء فالاول هو الزين والثاني هو الرين والثالث هو الغشاوة

والرابع هو الختم . ولكل واحدة من هذه الشقاوات . علاج خاص سنذكره عند مداواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل . وهذه الاشياء التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات . وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد واحد من اجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها اجمع فيها فيثبت تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه . قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها . لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين . وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان . وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا . اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق . واما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان . إما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع . واما لغيره فيستعمل النقصان منه . واما في الضار فيالضد وعلى العكس . وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها اوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات . وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيله كما قلناه فيما تقدم . فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية وبالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا . فلماذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة

(أسباب الانقطاع عن الله)

١٠٥

الا انا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة . فتصور الهيئة النفسانية فانك ستري رؤية واضحة ان صاحبها ينقاد ولا محالة للشريعة طوعاً ولا يضادها بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها لانها مساواة وآثرها بعد اجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها . واول ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين أربعة اشياء . وينبغي ان يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة . أما الفعل فلانا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية . كمن يعمل اعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معاً . فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة . واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الآخر . ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور . ثم ان العدالة والخيرية يشتركان في باب المعاملات والاخذ والاعطاء . الا ان العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها . والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها أيضاً ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعل أشبه ومن شأن المنفق ان يعطى فهو بالفاعل أشبه . فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير أشد من محبتهم للعادل . إلا أن نظام العالم بسبب العدالة أكثر منه بالخيرية . وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة

الناس وحمدهم في بذل المعروف لافي جمع المال . فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والحمد . ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون أيضاً فقيراً لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب ألبتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية . ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يشع أيضاً فلا يستعمل التقدير : فكل خير عادل وليس كل عادل خيراً



مسألة عويصة أولى

وفي هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء انفسهم وأجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر اشد اقناعاً ويجب ان نذكر الجميع وهو : ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلاً اختيارياً يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فعلاً اختيارياً يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس . ومن القبيح الشنيع أن يظن بالإنسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار . ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلاً يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالماً لنفسه وضاراً لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاوره العقل فيه . مثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل اثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها في العاجل بالخلع من الابدى الذي يلحقه من الحسد . هذا جواب القوم وأما الجواب الاخر فهو ان

الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انساناً واحداً لم ينكر ان تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى . وانما المنكر أن يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط . فهذا المعنى منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملاً مخالفاً للعمل بالآخرى اعنى ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكناً وديماً . وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء أن يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم . وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحا له جيلا به لثم له حركة القوة الهائجة به . فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده . وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جداً فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة . فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل اعني المساواة التي قدمنا القول فيها . ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به ان

يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عاداته به
فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

مسألة عويصة ثانية

وهنا مسألة عويصة أشد من الاولى وهو ان التفضل شيء محمود جداً
وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد
حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب أن تكون الزيادة
عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي تقدم
وصفه في سائر الاخلاق حاصلًا للعدالة . فالجواب عنها ان التفضل احتياط
يقع من صاحبه في العدالة لئلا من به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس
الوسط في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة
في باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه وأشبه
بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاكتياط فيه والأخذ بالحزم فيه . وأما العفة
فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على
شرائطه وابلغ في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل
التفضل الا حيث تستعمل العدالة . واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق
شيئاً منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلاً بل مضيعاً . وإنما
يكون متفضلاً اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلاً وهذه
الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب
الى الطرف الذي يسمى تبذيراً وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو

بذل مالا ينبغي كمالا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي . فاذا التفضل غير خارج
عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من
العادل . فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط
فيها وكأنه مبالغه لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير
تلك الهيئة بل هي . فأما الاطراف التي هي رذائل أعنى الزيادة والنقصان التي
سبق القول فيهما فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة . وحدود
هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها
البعض . وأيضاً فان الشريعة تأمر بالعدالة أمراً كلياً وليست تنحط الى
الجزئيات واعنى بذلك ان العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم
ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء
مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا
متساويين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال احدهما الآخر الى ذاته
وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضاً لفنى العالم في اقرب
مدة . ولكن للبارى تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس
ينقلب احد الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء في الاطراف أعنى حيث
تلتقي نهاياتها . وأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة
على غاية التسوية والتعادل . وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات
والارض ولو رجح احدهما على الآخر بزيادة يسير قوة لأحال الزائد الناقص
وقوى عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو

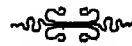


﴿ الشريعة تأمر بالعدالة ﴾

ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلي بل نذبت إليه ندباً يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن تعين عليها لأنها بلا نهاية وجزمت القول في العدالة الكلية لأنها محصورة يمكن أن تعين عليها وقد تبين أيضاً مما قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تخص الانسان في نفسه . أعنى تسوية المعاملة اولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجزله التفضل ولم يسمه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان . وتبين أيضاً أن الهيئة التي تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامل بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية . فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول ما يلزمه ويجب عليه . وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبيننا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وأنها اذا تغالبت وتهايجت حدث في الانسان باضطرابها أنواع الشر وجذبت كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة إذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها . وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيقطع بينها وينشق بحسب تلك الجهات وقواها . وليس ينظم هذه الكثرة التي ركب الانسان منها إلا الرئيس الواحد الموهوب

له من الفطرة . اعنى العقل الذى به تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها إذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه . فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته ثم يستعمله فى الابعاد وسائر الحيوان واذا قد صح ذلك وظهر ظهوراً حسياً فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر . فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك . وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح احوالها معلق بالحببة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التى تصدر عنها العدالة عند تعاظم المعاملات لما فاته شرف المحبة . ولو كان المتعاملون احباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف . وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ولا تتم الثقة والتعاقد والتوازر الا بين المتحابين . واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة . وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاقد . وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولمعروا انها اشرف غايات اهل المدينة . وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا وأراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم

فى جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطبق ذلك. فان استعان بقوة غيره حركه . ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيرها ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تتعذر عليه وحده على افراد اهل مدينته وحينئذ يناب اقاربه ويعمر بلدانه ويعيش وهو ورعته مغبوطين . ولكن هذا التائحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التى يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لا تحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله



المقالة الخامسة

(التعاون والائحاد)

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين ان كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتؤلف بين اشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع اعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.

المحبة

وللمحبة أنواع واسبابها تكون بعدد أنواعها . فاحد أنواعها ما ينعقد سريعاً وينحل سريعاً . والثاني ما ينعقد سريعاً وينحل بطيئاً . والثالث ما ينعقد بطيئاً وينحل سريعاً . والرابع ما ينعقد بطيئاً وينحل بطيئاً . وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والمنافع والمتركب منها . واذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة انها اسباب المحبة من عاون عليها وصار سبباً للوصول اليها فقد أفلح : فأما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعقد سريعاً وتنحل سريعاً . وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا أمرها فيما تقدم وأما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعقد سريعاً وتنحل بطيئاً . وأما المحبة التى سببها المنافع فهى التى تنعقد بطيئاً وتنحل سريعاً . وأما التى تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحل بطيئاً وتنعقد بطيئاً . وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة . فأما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها أن تسمى الفأ وتقع بين الاشكال منها خاصة . وأما التى لا نفوس لها من الاحجار وأمثالها فليس يوجد فيها إلا الميل الطبيعى الى مراكرها التى تخصها . وقد يوجد أيضاً بينها منافرة ومشاكلة بحسب أمزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأولى وهذه الأمزجة كثيرة واذا وقع منها شيء يتناسب نسبة تأليفية أو عددية أو مساحية حدثت بينها ضروب من المشاكلة . واذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها

اشياء تسمى خواص وهى افعال بديمة وهى التى تسمى أسرار الطبائع ولا سيما فى النسب التأليفية فانها اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب . وهى مبينة مشروحة فى صناعة الارتماطيقى ثم فى صناعة التأليف . وأما الامزجة التى بحسب هذه النسب فهى خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها . وليست تكون هذه الافعال والخواص التى تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة فى العناصر انفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا . وانما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التى بين الحيوان فى الظاهر والنسبة التى تحدث بين الناس بالارادة وهى التى نتكلم فيها ويقع فيها مكافأة ومجازاة

— ❦ — الصداقة — ❦ —

الصداقة نوع من المحبة إلا أنها أخص منها وهى المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة . وأما العشق فهو افراط فى المحبة وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع إلا بين اثنين فقط ولا يقع فى النافع ولا فى المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحبة اللذة بافراط ومحبة الخير بافراط واحدهما مذموم والاخر محمود فالصداقة بين الاحداث ومن كان فى مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعاً ويتقاطعون سريعاً وربما اتفق ذلك بينهم فى الزمان القليل مراراً كثيرة . وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالاً بعد حال . فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفى الحال . والصداقة من

المشائخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهى في الأكثر طويلة المدة كانت الصداقة باقية . فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم . والصداقة بين الاخيار تكون لأجل الخير وسببها هو الخير . ولما كان الخير شيئاً غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة . وأيضاً لما كان الانسان مركباً من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر . فاللذة التى توافق احداها تخالف لذة الاخرى التى تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى . ولما كان فيه أيضاً جوهر آخر بسيط الهى غير مغالط لشيء من الطبائع الاخرى صارت له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضاً . والحجة التى سببها هذه اللذة هى التى تفرط حتى تصير عشقاً تاماً خالصاً شبيهاً بالوله . وهى المحبة الالهية الموصوفة التى يدعيها بعض المتألهين وهى التى يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن ابرقانيطس : « ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد . وأما الاشياء المتشاككة وهى التى يسر بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فأقول عنها . ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت صارت شيئاً واحداً لا ذيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيمولى . وأما الاشياء ذوات الهيمولى وهى الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها . وذلك أنها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها . وهذا الالتقاء سريع الانفصال إذ كان التأحد فيه ممتنعاً . وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعنى ملاقة سطوحها .

فاذا الجوهر الالهي الذي في الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه انواع الشهوات واصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها . إلا انه بعد مفارقتها للطبيعة بالسكية احق بهذه المرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام إلا بعد منارقتها الحياة الدنيوية . ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدر فيها السعاية ولا يعترض عليها الملك ولا تكون إلا بين الاخيار فقط . وأما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار . إلا انها تنقضى وتخل مع تقضى المنافع واللذات لانها عرضية وكثيراً ما تحدث بالاجتماعات في المواضع الغريبة . إلا انها تزول بزوال المواضع كالفينة وما جرى مجراها . والسبب في هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشى ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تين ذلك في صناعة النحو وليس كما قال الشاعر :

* سميت انساناً لانك ناس *

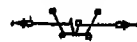
فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه . وينبغى ان يعلم ان هذا الانس الطبيعي في الانسان هو الذي ينبغى ان نحرص عليه ونكتسبه مع ابناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهلنا واستطاعتنا فانه مهبط المحبات كلها

﴿ الشريعة تدعو الى الانس والمحبة ﴾

وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع في المادب ليحصل لهم هذا الانس . والشريعة انما أوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضات صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم . وهذا الاجتماع في كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة وسكة . والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم أن يجتمعوا في كل أسبوع يوما بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع أيضا شمل أهل المحال والمسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم . ثم أوجب ايضا ان يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرسائق المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناعمة لهم . ثم أوجب بعد ذلك أن يجتمعوا في العنبر كل مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يمين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين في كل سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الى الانس الطبيعي والى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هدام وفتبطوا بالدين القويم القيم الذي تفوى الله وطاعته .

﴿ الخليفة يحرس الدين ﴾

والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول
عن اوضاعها هو الامام وصناعته هي صناعة الملك . والاوائل لا يسمون
بالمالك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجه . وأما من
اعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو
وضع الهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى . والمالك هو حارس هذا
الوضع الالهى حافظ على الناس ما اخذوا به . وقد قال حكيم الفرس وملكمهم
ازدشير « ان الدين والملك اخوان توأمان لا يتم احدهما الا بالآخر . فالدين أس
والمالك حارس . وكل مالا أس له فهدوم . وكل مالا حارس له فضائع » . ولذلك
حكمنا على الحارس الذي نصب للدين ان يتبذّر في موضعه ويحكم صناعته
ولا يباشر أمره يالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة
الا من وجهها . فانه متى اغفل شيئا من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل
والوهن . وحينئذ تقبل اوضاع الدين ويمجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر
من يساعدهم على ذلك فتقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث بينهم
الاختلاف والتباغض فأداهم ذلك الى الشتات والفرقة وبطل الفرض
الشريف وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج
حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطالب الامام الحق . والملك العدل
ونعود الى ذكر اجناس الخبثات واسبابها فنقول :



— اجناس المحبات واسبابها —

ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وكانت واحدة بعينها جاز في الشيتين ان ينقدا معا وينخلا معا وجاز ايضاً أن يبقى احدهما وينحل الآخر . مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب للمحبة بينهما فقد يجوز أن تجتمع المحبات لان السبب واحد وهي اللذة . وقد يجوز أن تنقطع احدهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها . فقد يجوز أن يتغير سبب احدى المحبتين ويثبت الآخر . وايضاً فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلفة وهما يتعاونان عليها اعنى الخيرات الخارجة عنها وهي الاسباب التي تعمربها المنازل . فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي يكتسبها ويحضرها . واما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هي التي تحفظها وتدبرها لشعر ولا تضع فتى قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى أن تنقطع او تبقى مع الشكايات والملامة . وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها . واما المحبات المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي اولى بسرعة التحلل . ومثال ذلك ان تكون محبة احد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مغنى والآخر مستمع فان المغنى منهما يجب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منهما يجب المغنى لاجل اللذة . وكذا يرض ايضاً بين العاشق والمعشوق اللذين احدهما ياتئذ بالنظر والآخر ينتظر . المنفعة وهذا . الصنف

من المحبة يعرض فية ابدأ التشكي والتظلم . وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا يكاد يعتدل الامر بينهما . لذلك . ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن يشتكي لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه . والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت . وبوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغنى والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر مالا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات . ويزيل ذلك طلب العدالة ورضاء كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما . والماليك خاصة لا يرضيهم من مواليتهم الا ازياة الكثيرة في الاستحقاق وكذلك الموالى يستبطنون العبيد في الخدمة والشفقة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير . فهذه المحبة اللوامة لا يكاد يخلوا الانسان منها الاعلى شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب

— ❖ — محبة الاخيار ❖ —

واما محبة الاخيار بعضهم بعضاً فانها تكون لا للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة . فاذا أحب أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضاً وتلاقوا بالعدالة والتساوى في ارادة الخير وهذا التساوى في النصيحة

وإرادة الخير هو الذى يوحد كثيرهم. ولهذا حد الصديق بأنه آخر هو أنت
 إلا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث
 والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة والمنفعة
 ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما للسلطين فانهم
 يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فلا يدخلون
 تحت الحد الذى ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود
 عندهم . وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فان انواع هذه المحبة مختلفة
 وأسبابها أيضاً مختلفة كما قلنا الا أن محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان
 بينهما اختلاف مامن وجه فان بينهما اتفاقاً ذاتياً . واعنى بالذاتى ههنا ان الوالد
 يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التى تخصه من الانسانية في شخص
 ولده نسخاً طبيعياً ونقل ذاته الى ذاته نقلاً حقيقياً . وحق له ان يرى ذلك
 لان التدبير الالهى بالسياسة الطبيعية التى هى سياسته عز وجل هو الذى عاون
 الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثانى في إيجاد صورته الانسانية
 اليه . ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسمى في تأديبه وتكميله
 بكل ما فاته في نفسه طول عمره . ولا يشق عليه أن يقال له ولدك افضل
 منك لانه يرى انه هو هو . وكما ان الانسان اذا تزايد في نفسه حالاً فخلاً
 وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الآن افضل مما
 كنت بل يسره ذلك كذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك . ثم
 تفضل ايضاً محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبأنه يعرفه منذ أول
 تكوينه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة ويتأكد

سروره به وتأمله له . ويحدث له اليقين بأنه باق به صورة وان فنى بجسمه
مادة وهذه المعانى الجليلة عند اهل العلم تتراعى للعوام كأنها من وراء ستر .
واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبأنه
لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت أباه حسا
وينتفع به دهر اثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره
فى الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبة لهما ولهذا العلة وصى الله عز وجل
الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده . وأما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان
سبب تكوينهم ونشؤهم واحد بعينه

— نسبة الملك الى رعيته —

ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه
نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات
محفوظة على شرائطها الصحيحة . وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هى مراعاة
الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة . وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده
بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك فى موضع آخر . وعنايته برعيته يجب
ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا خلافة
لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره فى الرأفة
والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكروه عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة
فى كل ما يجلب الخير وينع الشر . فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد
للأب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل

الذى يكون بعظم المنافع. فيجب ان يكرم الاب كرامة ابوية. ويكرم السلطان كرامة سلطانية. ويكرم الناس بعضهم بعضاً كرامة اخوية. ولكل مرتبة من هذه استئثار خاص بها واستحقاق واجب لها. فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البنض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك. فتصير محبة الاختيار الى تباعض الاشرار وتعود الالفة نفاراً والتواد نفاقاً ويطلب كل واحد لنفسه ما يظنه خيراً له وان أضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى المهرج الذى هو ضد النظام الذى زبه الله خلقه ورسه بالشرعية وأوجبه بالحكمة البالغة

المحبة التي لا تطرأ عليها الآفات

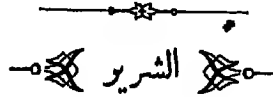
وأما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهي محبة العبدخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها إلا بالدعوى الكاذبة. وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم إلا ان يتصور في نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى : (وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ولعمري ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصاً وشبحاً فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد. ومدعو هذه المحبة كثيرون

جداً والمحقوق منهم قليلون جداً بل هم أقل من القليل . وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين وأكبراهما وطاعتهما . وليس يرتقي الى مرتبتهما شيء من المحبات الأخر إلا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية . وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب والنعم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم . وأما المحبة الثانية فهي تتلوها لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسي اعني ابداننا وتكويننا . وأما محبة الحكماء فهي اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصولنا الى السعادة التامة التي نلنا بها اللقاء الابدی والنعم السرمدي في جوار رب العالمين . فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافأة الاول ولا ما يستأهله الثاني اعني الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما ابداناً وان خدم بأقصى طاقته وعاية وسعه * وأما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى وفي طريقها . وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذي لا يتحقق إلا بعنايته ولا يتم إلا بمطاعته . ولانه والدروحاني ورب بشري واحسانه احسان انمي ذلك انه يريه بالفضيلة التامة ويندوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية والنعم السرمدي . واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو المرئي لنفوسنا الروحية فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل

(المحبة التي لا تطرأ عليها الافات) ١٢٥

النعيم بذاك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق ان
يجب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى . ولذلك قلنا ان
هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة
وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه . ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا
لهما وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات
كلها قربت منا أو بعدت عنا عرفناها أولم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له
في اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه . ويجب على من بلغ
هذه المنزلة من الاخلاق أن يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد
من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق
للسلطان ولا كرامة الولد للعثير ولا كرامة الاب لابن . فان لكل واحد من
هؤلاء واشباههم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط
فيه اضطرب وفسد وحدثت الملامات واذا وفي كل واحد منهم حقه وقسطه
من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا وأوجبت له محبته وعدالته فيها محبته
لصاحبه ومعامله . وكذلك يجب ان يجرى الامر في مؤانسة الاصحاب
واخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم . ومن غش
المحبة والصدقة كان اسوأ حالا ممن غش الدرهم والدينار . فان الحكيم ذكر
ان المحبة المغشوشة تتحل سريعا وتفسد وشيكا كما ان الدرهم والدينار اذا كانا
مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب في جميع انواع المحبات . ولذلك يتعاطى
العاقل ابد انمطا واحدا ويلزم مذهبا واحدا في ارادة الخير ويفعل جميع ما يفعله
من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه . واما صديقه فقد قلنا

انه هو هو الا انه غير بالشخص اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كأنه مجتهد في أن يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم . فهذه سيرة الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وسلطانة



واما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت له ولحجة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشرورين ما هو مظلون عنده خيراً وليس بخير . ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة . ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة مهووب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفنى عمره معهم ويشغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق . ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور والمتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم كل الشغب وتجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات الرديئة التي تهلكهم سريعا . فاذا جذبهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاما كثيرة لانه لا يمكن ان يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط في حال واحدة ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه

ويلتمس لعشرته ومخالطة من هو مثله أو أسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكوناً إليه لا لجل المشاكاة ثم يعود بعد قليل وبالأعلى عليه وزيادة في خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس يحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة

الخير الفاضل

وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويسر بنفسه ويسر به أيضاً غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد . وذلك أن افعله لذينة محبوبة واللذيد المحبوب مختار فيكثر المقبولون عليه والمحتفون به والآخذون عنه . وهذا هو الاحسان الذاتي الذي يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينقص . وأما الاحسان العرضي الذي ليس بخاتمي ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويالحق فيه اللوم . والمحبة التي تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة . ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة اصعب من ابتدائها . والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعنى ان محبة المحسن للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه للمحسن . واستدل ارسطو طاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن اقرضه واصطنع المعروف عنده ويتماهد انهما ويحبان سلامتهما . اما المقرض فربما أحب سلامة المقرض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة اعنى انه يدعو له بالسلامة

والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه . وأما المقرض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذي اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة . ذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يجب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيماً جيداً وجب أن يكون محبوباً في الغاية . فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه . وأما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وازيد من شهوة المحسن . وايضاً فان المحبة المكتسبة بالا حسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التي يتم بتحصيلها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضمن به أكثر . ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكثر به ولم يشع عليه وبذله في غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم . واما من وصل اليه بتعب وسافر في طلبه وشقى بجمعه فانه لاحالة يكون شديد الضمن به والمحبة له . ولهذا العلة صارت الأم أكثر محبة للولد من الأب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للأب . وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويمجّب به أكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يجب فعله . وأيضاً فان المفعول لا يتعب كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطى فاعل فن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يجب من احسن اليه حياً شديداً . ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه . ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل . ومنهم من يصطنعه رياء فقط . ومن الذين ان اعلام مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير . وصاحب هذه الرتبة لا يعرف الذكر الجميل والثناء الباقي ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد

ذلك الفعل ولا بالنية . ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا لا يرده أحد وهو ان كل انسان يجب نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التي ذكرناها اعني اللذة والمتافع والخير وجب من ذلك أن لا يوجد من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها . فلا يدري كيف يحسن الى نفسه التي هي محبوبته فيقع في ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقي . ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمتافع لانهم لا يعرفون ما هو افضل منها . وأما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه افضل السير واکرم الخيرات فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير الذي لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهى واللذة الحقيقية التي لا تفارقه أبدا . واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجمع ما يتشاح الناس عليه ويخص اصدقاءه من ذلك بكل ما يضيّق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل واحد ولا سيما عند صديقه . وقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقاءه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة

❦ الاصدقاء ❦

فالسعيد اذاً من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر ان يكتسبه لذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون أيضاً به . وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية إلهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء في جملة الناس قليلون جداً . وأما اصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جداً وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالأبازير في الطعام وكل الملح خاصة . وأما الصديق الاول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن أن يكون كثيراً لغزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد . واما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق الحقيقي فمبدول لاجل طلب الفضيلة ولأننا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم . وارسطوطاليس يقول : (ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال . فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحس اليه) . ولعمري ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف . قال : (ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضاً ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات) واما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ : (اني لأكثر التمتع بمن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم

أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم امر المودة واحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالحب والانس . وانه لا يستطيع احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها . فان ظن احد أن امر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود ويسير الخطب يدرك بالهويناء فما اصعبه وما اعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى ثم قال : (لكنى اعتقد وأقول ان قدر المودة وخطرها عندى اعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا براً وبحراً وما يتقبلون فيه من سائر الامتعة والاثاث . ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة . وذلك ان جميع ما احصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صديقه . وافهم من الصديق ههنا انه آخر هو أنت سواء كان احاً من نسب او غربياً أو ولداً أو والداً ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام صديق يثق به في مهم يساعده عليه سمادة عاجلة أو آجلة تتم له . فطوبى لمن اوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان . واعظم طوبى لمن اوتي في سلطان . ذلك ان من باشر امور الرعية وأراد ان يعرف احوالهم وينظر في امورهم حق النظر لن يكفيه اذنان ولا عينان ولا قلب واحد فان وجد اخواناً ذوي ثقة وجد بهم عيوناً وآذاناً وقلوباً كأنها باجمها له فقربت عليه اطرافه واطلع من ادنى امره على اقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد . فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق ؟)

❦ كيف يختار الصديق ❦

واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقتنيها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها واردة فاغتر بها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال :

أعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع . واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من اول الامر لا يتصنع فيها . وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه في عينه حتى ربما تناول منها شيئاً وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرّاً وربما ظنه غذاء فيكون سماً . فينبغي لنا ان نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع في مودة الموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار . فاذا حصلونا في شبابههم افترسوننا كما تفترس السباع اكيلتها . والطرق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس اذا اردنا ان نستفيد صديقاً ان نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحاً معهم فارج الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه . قال : (ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فأضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه . ثم تتبع امره

في شكر من يجب عليه شكره او كفره النعمة . ولست اعنى بالشكر المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكفى بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم الجليل الذي يسدى اليه ويراه حقاً له أو يتكاسل عن شكره باللسان . وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها . وليس شيء اشد احتياجاً للنقم من الكفر وحسبك ما اعدّه الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر . ولا شيء اجلب للنعمة ولا اشد تشبهاً لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائهم عن الشكر . فتعترف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبلى بالكفر للنم ولا تكن بالمستحقر لأيدى الاخوان واحسان السلطان . ثم انظر الى ميله الى الراحة وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب . فان هذا خلق ردىء ويتبعه الميل الى الذات فيكون سبباً للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق . ثم انظر نظراً شافياً في محبته للذهب والفضة واستهائته بجمعها وحرصه عليهما فان كثيراً من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هرب بعضهم على بعض هرب الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة . ثم انظر في محبته للرئاسة والتفريط فان من أحب الغلبة والترؤس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحملة اخيلاء والته على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم ولا تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة . ثم انظر هل هو ممن يستهزئ بالنعاء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المحجون والمضحك فان كان

كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكافأة
باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل . فان وجدته بريثا من هذه
الخلال فاحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكمال عزيز .
وأيضاً فان من كثرت اصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن
بعض ما يجب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة
اعنى أن تدعوه مساعدة صديق الى أن يسر بسروره ومساعدة آخر أن يغم
يفمه وأن يسمى بسعي واحد ويقعد بعود آخر مع أحوال تشبه هذه كثيرة
مختلفة . ولا ينبغي أن يملك ما حضنتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه
على تتبع صغار عيوبه فتصير بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلواً من
الصديق . بل يجب ان تغض عن المعاييب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر
وتنظر ما تجده في نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك . واحذر عداوة
من صادقه أو خالته أو خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر :

عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصجاب
فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام والشراب

— آداب الصداقة —

لذلك يجب عليك متى سئل لك صديق أن تكثر مراعاته وتبالغ في
تفقدته ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به .
فاما في أوقات الرخاء فينبغي ان تلقاه بالوجه الطاق والخلق الرحب وان تغامر له
في عينك وحرركاتك وفي هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد

به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا اليك ويرى السرور في جميع
اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا لقيك . فان التحق الشديد عند طلعة
الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل . ثم ينبغي أن تفعل
مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من صديق او ولد او تابع او حاشية وتثنى
عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يمتنك عليه ويظهر له منك
تكلف فيه . وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصديق في كل ما تثنى به عليه . والزم
هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال من
الاحوال . فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة الثامة ويهديك محبة
الغريباء ومن لا معرفة لك به . وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس لمجالسنا وطاف
بها يجلب لنا اشكاله وامثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط
الراغب فينا والآنس بنا . بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف
وجميل الثناء ونشر المحاسن . واعلم ان مشاركة الصديق في السراء اذا كنت
فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشئ منها فان مشاركته
في الضراء اوجب وموقعها عنده أعظم . وانظر عند ذلك ان اصابته نكبة
او لحقته مصيبة او عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك وما لك
وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك . ولا تنتظرن به ان يسألك تصريحاً أو
تعريضاً بل اطلع على قلبه واسبق الى ما في نفسه وشاركه في مضض مالحقه
ليخف عنه . وان بلغت مرتبة من السلطان والثنى فانغمس اخوانك فيها من
غير امتنان ولا تطاول . وان رأيت من بعضهم نبواً عنك او نقصانا مما عهدته
فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك . فانك ان أنفت من ذلك

أو تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكشت قوته . ومع ذلك فلست تأمن ان يزولوا عنك فتستحي منهم وتضطرب الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم . ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة . وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخصك أعني ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت . فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى أن تجفوا من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته في السراء والضراء ؟ ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بمنفعة واحدة . وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بحفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة . ذلك انه ينقلب عدوا وتحول منافعه مضارا فلا تأمن غوائله وعدواته مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاءك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شيء . واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك . ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فان ممارسة الصديق تقتلع المودة من اصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هربنا منه الى ضده وقبحنا اثره واخترنا عليه الالفة التي طلبناها واثنين عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشرعية القويمية . واني لأعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يعتمد في المحافل التي تجمع رؤساء اهل النظر ومتعاطي العلوم ممارسة صديقه ويخرج في كلامه معه الى الفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد في خجل صديقه وليظهر

انقطاعه وتباجه . وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وإنما يفعله حين يظن به انه ادق نظراً أو احضر حجة واغزر علماً واحداً قريحة . فما كنت اشبهه الا باهل البني وجبارة أصحاب الاموال والمشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستحقون بعضهم بعضاً ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدري على مروءته ويتطلب عيوبه ويتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يودى بهم الحال الى العداوة التامة التي يكون معها السماية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور . فكيف يثبت مع المراء محبة ويرجى به ألفة ؟ ثم احذر في صديقك ان كنت متحقة باعلم أو متحلياً بأدب ان تبخل عليه بذلك الفن أو يرى فيك انك تحب الاستبداد ودونه والاستئثار عليه فان أهل الدلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم . ذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تزامم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر . وأما العلم فانه بالضد وليس أحد ينقص منه ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الاتفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة . وهي انه اما أن يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده أو يرد عليه مالا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال . واما ان يكون مكتسباً به فهو يخشى أن يضيق مكسبه به وينقص حظه منه . واما أن يكون حسوداً والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده احد . واني لاعرف من لا يرضى بأن يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم . وكثيراً ما يتوصل الى أخذ الكتب من أصحابها ثم منعهم

منها . وهذا خلق لا يتقى معه مودة بل يجاب الى صاحبه عدواة لا يحسبها ويقطع اطماع اصدقائه من صداقته . ثم احذر ان تنبسط بأصحابك ومن يخلو بك من اتباعك وتحمل أحداً منهم على ذكر شيء في نفسه . ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلاً عن عيبه ولا يطمعن احد في ذلك من اولى اسبائك والمتصلين بك لا جداً ولا هزلاً وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هو فانه ان بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهو لك فينقلب عدواً وينفر عنك نفور الضد . فان عرفت منه أنت عيباً فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة . فان الطيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء . ولست أحب أن تغضى عما تعرفه في صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة . فان ذلك خيانة منك ومساحة فيما يعود ضرره . عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويبذل بعيوب الاضداد حتى يعيبوه ويثابوه . ثم احذر النميمة وسماعها . وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صور النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة اخبار اصدقاتهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه اصدقاتهم الى أن يبغض بعضهم بعضاً . وللقدماء في هذه المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره أصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من اصله ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور

مع الاسد في كتاب كليله ودمته . ونحن تكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز في الشرح . ولست اترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما القوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما رواءه من النفع العظيم عند السامعين من الاخير ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار . ولعلم المثل المضروب في السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه اهلكها ودمرها . وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النسيمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا نيّتهم على وزرائهم المبالين في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى أن يفضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وايتارهم على آباؤهم واولادهم الى أن لا يملؤا عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذبا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان فاذا بلغ بهم من الافساد والاضرار ما بلغوه من هؤلاء فبالاخرى ان يبلغوه منا اذا لم يجدوه في اصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل ارواحنا وزدناهم تفضلا واکراما * ويتبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي تتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدني بالطبع . انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها من أجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد . فان الفضائل الخلقية انما وضعت لاجل المعاملات والمعاملات التي لا يتم الوجود الانساني

الابها . ذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليرزول به معنى الجور الذي هو وذيلة عند المتعاملين . وانما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التي تحي الخيانات العظيمة على النفس والبدن . وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها . وأيضاً فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة من الاموال واكتسابها من وجوها ليتمكنه أن يفعل بها فعل الاحرار والعاقل يحتاج الى مثل ذلك ليجازي من عاشره بحميد ويكافئ من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى . وكلما كانت الحاجات كثيرة احتيج الى المواد الخارجة عنا اكثر فهذه حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لنا الا بالافعال والاحوال المدنية وبالاعاون الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به . ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانها يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية . ولذلك ذمنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمنازات واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن لانهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التي عدناها كلها . وكيف يعف ويمدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرّد عنهم وعدم الفضائل الخلقية . وهل هو الا بمنزلة الجاد والميت وأما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلي واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة

(رأى أرسطوطاليس في السعادة التامة) ١٤١

بالجزء الالهى من الناس وليس يعرض لها شيء من الآفات التى تعرض
للحبات الاخرى الخلقية وضروب الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل النجاسة ولا نوعا
من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذى لا تشوبه مادة
ولا تلحقه الشرور التى فى المادة ومادام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل
الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس
يتم له الا بتلك ومن أصل تلك الفضائل بنفسه تم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية
فقد اشتغل بذاته حقاً ونجاً من مجاهدات الطبيعة والآمها ومن مجاهدات
النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل
من وجوده الاول الى وجوده الثانى حصل فى النعيم الابدى والسرور
السرمدى

— رأى أرسطوطاليس فى السعادة التامة —

وقد أطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة
الخالصة هى الله عز وجل ثم للملائكة والمُتأهلين . ثم قال ولا ينبغي أن يضاف
الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها فى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون
ولا يكون عند احد منهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة
فيحتاج الى العدالة ولا يفرغه شيء فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى
الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة
ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحمل فى أضدادها فيحتاج الى الغذاء .
فاذا هؤلاء الابرار المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين الى

الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب أن ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما ذكره بالخير البسيط الذى يشبهه وناسب اليه الامور العقلية التى تليق به . فبالحق الواجب الذى لامرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل أوامره بنحو استطاعته . ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقربه وارضاه وأستحق خلته التى أطلقها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * واما ارسطوطاليس فانه أطلق بمسد ذلك بالعلة شيئاً غير مطلق فى لغتنا . وذلك أنه قال (من احب الله وتعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضاً احسن اليه) . ولذلك يظن بالحكيم الذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يرجع على سواها . واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه إنما يسر بشبيهه فقط . ولذلك صارت هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهبذة من الحياة الطبيعية مبرأة من انقوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة الهية يهبها البارى جلّت عظمته لمن إصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واختمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على إدامة التمس اشتاق اللعب

❧ الراحة البدنية ليست من أسباب السعادة ❧

ذلك أن اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وإنما يميل الى الراحة البدنية من كان طبعي الشكل بهيمى النجار كالعبيد والصبيان والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسباً لهم . وأما العاقل الفاضل فإنه يطلب بهمة أعلى المراتب وأرسطو طاليس يقول لا ينبغي أن تكون هم الانسان انسية وان كان إنساناً ولا يرضى بهم الحيوان الميت وإن كان هو أيضاً ميتاً بل يقصد بجميع قواه أن يحيا حياة الهية فان الانسان وإن كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل . والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على الشكل بامر مبدعه تعالى جده) وقد قلنا فيما تقدم إن الانسان مادام في هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغي أن ينصرف الى طاب ذلك بقوته كلها ولا يطالب الاستكثار منه . فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء . إن السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التي تقتضيها الفضيلة وإن كانت فيهم قليلة : هذا كلام الحكماء في هذه المرتبة التي وعدناك الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها . ومن الناس من ينصاع الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يتمتعون من جميع الرذائل والشرو . وذلك للفرصة الجيدة والطبع

الجيد الفائق . ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرذات والشور
بالوعيد والفرع والاذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد
فيها من الآلام . ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم أخيار
بالشرع وبالتعلم . فالشرعة تجري لهؤلاء جرى الماء للانسان الذى به يسىغ
غصته . ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسىغ
غصته وهو الهالك الذى لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه وبرئه . ولهذا العلة
قلنا . ان من كان بالطبع خيراً فاضلاً فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا
نحن كنا سببه بل الله عز وجل . ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطوطاليس
ان عناية الله به اكبر . فتحصل مما قدمناه أن اصناف السعداء من الناس أربعة
وهم موجودون بالتصفح والحس . وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل
من مبدأ تكوينه نرى فيه النجابة طفلاً ونقرس فيه الفلاحة ناشئاً بان يكون
حياً كريم الخيم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اصدقاءهم
وليس يكون بذلك الا بعناية تلحقه من أول مولده كما قلناه . ونجد أيضاً من
لا يكون بهذه الصفة من مبداء تكوينه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى
ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ
مرتبة الحكماء اعنى أن يصير علمه صحيحاً وعمله صواباً . وليس يبلغ هذه
الدرجة الا بالتفلسف واطراح المصنوعات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضاً
من يوجد بهذه السيرة أخذاً على الاكراه . اما بالتأديب الشرعى . واما بالتعليم
الحكمي . ومعلوم أن المطلوب هو القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هى
من خارج ولا يمكن أن تطلب . اعنى ان من يتفق له فى أصل مولده السعادة

(المقالة السادسة — دواء النفوس)

١٤٥

ومن يكره عليها ليس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضاً مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته* كما تقدم وصفه

— المقالة السادسة —

(دواء النفوس)

نبتدى بعون الله وتوفيقه وتأيدته في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التى تلحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والعلل التى تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسمانى إلا بعد أن يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويتدئون من الحمية والادوية اللطيفة الى أن ينتهوا فى بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفى بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار . ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطاً طبيعياً إلهياً لا يفارق أحدهما صاحبه إلا بمشيئة الخالق عز وجل وجب أن نعلم ان أحدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعياناً بما يظهر لنا من أفعالها . وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب مرضه أحد الجزئين الشريفين أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك . كذلك أيضاً

نرى المريض من جهة نفسه إما بالغضب وإما بالخزن وإما بالعشق وإما بالشهوات الهلثجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل، ويستبين ويلحقه ضروب التغير المشاهدة بالحس . فيجب لذلك أن نتفقد مبدأ الأمراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالفكر في الأشياء الرديئة واجالة الرأي فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمتربة والشهوات الهلثجة قصدنا علاجها بما ينحصها . وان كان مبدؤها من المزاج ومن الحواس كالخوف الذي مبدؤه ضعف حرارة القلب مع الكسل والوقاهية وكالعشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضاً علاجه بما يخص هذه . وأيضاً لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمه الاولى الى قسمين، أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة، وجب أن نقسم طب النفوس هذه القسمه بعينها فتردها اذا كانت غائبة ونقدم في حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول . اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصلاحتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله . ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سوامهم . ويحذر كل الحذر من معاشره أهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة للذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المنهمكين فيها ولا يضنى الى أخبارهم مستطيلاً ولا يروى أشعارهم مستحسنين ولا يحضر مجالسهم مبتهجين . وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من أخبارهم يعلق من ضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها إلا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سبباً لتفساد الفاضل المحنك

ونحواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لها فضلاً عن الحدث الناشئ المسترشد. والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التي فيه فنحن بالجلبة الاولى والفطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم أنفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري منها . وانما استغنيت في أول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت أحوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم . لا تتم إلا بالمؤانسة والمداخلة

— اللذة التي تطيقها الشريعة —

ولا بد في ذلك من المزاج المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي تطيقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاوناً بها . ذلك ان الخروج الى أحد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمي مجوناً وفسقاً وخلاعة وما أشبهها من أسماء الذم . وان كان الى جانب النقصان سمي فدامة وعبوساً وشكامة وما أشبهها من أسماء الذم أيضاً . والمتوسط بينهما هو الخريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يمرض في سائر الفضائل الخلقية . ومما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظري والعمل لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التي تلتزم في حفظ صحة البدن وأطباء النفوس أشد تعظيماً لها في حفظ صحة النفس ؛ وذلك أن النفس متى تعطلت من النظر وهدمت

الفكر والنوص على المعاني تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير. وإذا ألفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطلة قرب هلاكها لان في عطلتها هذه انسلاخاً من صورتها الخاصة بها ورجوعاً منها الى رتبة البهائم. وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه . وإذا تعود الحدث الناشئ من مبدء تكوينه الارتياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة ألف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر والنس بالحق ونباطعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ أشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استدر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولا يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دفائنها فيصل الى سعادتها التي ذكرناها سريعاً . وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد في العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذي علم عليم . ولا يتكاسلن عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم ولتذكر قول الحسن البصري رحمة الله عليه (اقدعوا هذه النفوس فانها طائفة وحادثوها فانها سريعة الدور) واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي منع ذلك فصيحة واستوفت شروط البلاغة . وليعلم أيضاً حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعمة شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزاً عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها . وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطليها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقيل في تحصيلها ثم أعرض عنها وأهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعزى منها الملوم في فعله مغبون في رأيه غير رشيد ولا موفق . لاسيما وهو

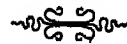
يرى طالبى النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وأنواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون فى اكثر الاحوال مع مقاسات هذه الاهوال . وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع أنفاسهم وتفصل أعضائهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قرب أو معرضاً لازوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجاً عنها فهو غير ممتنع عما يطرقة من الحوادث التي لا تحصى كثرة . وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يفنى فيه الحذر فتىلا . وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطاناً أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافاً كثيرة بقدر ما يلبسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه ويلى من يليه من مداراة من يواليه ويماديه . وهو في كل ذلك ملوم مستبظاً ومعتب مستقصر ويستزيده جميع أهله والمتصلين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلاً عن جميعهم . ولا يزال يبلغه عن أخص الناس به من أولاده وحرمة ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملأه غيظاً وحنقاً وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذي بينهم من مكتبة الاعداء إياهم ومواطأة الحساد لهم . وكلما ازداد من الاعوان والاعضاء والانصار زادوه في شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهو غنى عند الناس وهو أشدهم فقراً ومحسود وهو اكثرهم حسداً . وكيف

لا يكون فقيراً وحداً الفقر هو كثرة الحاجة فكثر الناس حاجة أشدهم فقراً
كما ان أغنى الناس أقلهم حاجة . ولذلك حكمنا حكماً صادقاً بأن الله تعالى أغنى
الاعنياء لانه لا حاجة له الى شيء من الاشياء

الملك

وقد حكمنا أيضاً ان الملوك منهم أشد الناس فقراً لكثرة حاجتهم الى
الاشياء. ولقد صدق أبو بكر الصديق في خطبته حيث قال (اشقى الناس في
الدنيا والآخرة الملوك) ثم وصفهم فقال (ان الملك اذا ملك زهده الله فيما في
يده ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطر اجله واشرب قلبه الاشفاق فهو
يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وان انقطعت عنه اللذة لا يستعمل
الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جلد الظاهر
حزين الباطن فاذا وجبت نفقته ونضب عمره ومحي ظله حاسبه فأشد حسابه
واقل عفوه ألا ان الملوك هم المرحومون) فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملكه
لا يغادر منه شيئاً ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا
الكلام ثم يستعبر لموافقته ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته. ولعل من يرى
ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم
محفوظين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب
والخشم يروعه ذلك فيظن أنهم مسرورون بما يراهم. لا والذى خلقهم وكفأنا
شغلهم أنهم لفي هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار
التي تفتورهم وتعتريهم فيما قلناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك في اليسير

مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه . ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فيلتذ في المبدء مدة يسيرة جداً بمقدار ما يتمكن منه وتفتح عينه فيه . لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه . فلو ملك الدنيا بخلافها لتمنى دنيا أخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيقي حتى تتبرم بجميع ما وصل اليه وبلغته قدرته . ذلك ان حفظ الدنيا صعب جداً كما في طبيعتها من الاخلال والتلاشي ولما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها . فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا وأما تلك النعم التي هي في ذواتنا فانها موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا قبلنا امره أثمرت لنا نعماً بعد نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدنا الى النعم الابدية التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الابدية الصافية التي لا تحول . فمن اخسر صفقة واظهر سقطة ممن اضاع جواهر نفيسة باقية عنده وموجودة له وطلب اعراضاً خسيصة فانية ليست عنده ولا موجودة له . فان اتفق ان يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك انها تنقل عنه أو ينقل عنها لا محالة



❦ القناعة ❦

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة أن لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية . ومن طلبها أوقعته في مهالك لانهاية لها . وقد اعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هو مداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة . وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان مؤلمان حادان لا ينبغي له أن يقصد لذة البدن بل صحته وسيلتد لا محالة . فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة . وأما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب أن لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب أو ضروب المهالك والمعاطب . بل يجمل في طلبها اجمال العارف بخساستها وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات في ضرورتها . فان العاقل اذا تصفح أحوالها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث وما في الخش وهي مسرورة بما تجده من أقواتها قريبة العين بها . وليست تحس من نفوسها نفوراً ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوانات المضادة لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الأخر التي تضادها في النظافة . مثال ذلك الجمل والخنفس اذا قيست الى النحل فاذا تلك تهرب من الروائح الطيبة والأقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها . فان نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته فهو طالب مسرور به .

فينبغي أن ننظر الى أقواتنا بهذه العين ونزلها منزلة الحش الذي نضطر الى ملابسته لاجراج ما كنا نحصر على الوصول اليه فلا نبعدا من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقلا باختيارهما والتمتع بهما وافناء اعمارنا في التألق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل ايضا عن اعداد ضرورتنا منهما . وانما يفضل أحدهما على الآخر ويستحسن السعي في طلب الدخل ولا يستحسن السعي في طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما نحمل من ابداننا ولا نستقدره كذلك لانفرما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه . واما الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفقته الطبيعة واخذت حاجتها منه أغنى الذي أحالته دما صافيا وفرقه في العروق على الاعضاء وأطرحت النفل الذي لا حاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبعد من امرُجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الاننا مضطرون الى اخراجه وتحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما يأتي بعده ويجرى مجراه . وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما موجد لذته بل يتركها حتى يتحركا بانفسهما وذلك ان الانسان ربما تذكر لذاته في اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضاً له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيها لتدبر له الوصول اليها . وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعاً ضارية ثم ياتمسع معالجتها والخلص منها . وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون

بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ . ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاقي اليهما ويتحرك نحوهما بل يتركهما فانهما سيثوران لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتبسان ما يحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعضهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك وتميزك في ازاحة عنتهما وتقدير ما تطلعه لهما في الامر الضروري الواجب لأبداننا الحافظ لصحتها . وهذا هو إمضاء مشيئة الله تعالى وإتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما ونعبد لهما . فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره . وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته واكبر ظالم لنفسه

حافظ الصحة على نفسه

ينبغي لحافظ الصحة على نفسه أن يلفظ نظره في كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه ورويته فما أكثر ما يعرض للانسان من بدو أفعال تخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه . فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه أن يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار وترك حمية قد كان استشعرها أو تناول فاكهة غير موافقة أو حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطيف . مما يقدر عليه واقفه

وإن أمكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة إليها ويمكن في توبيخه لنفسه أن يقول لها إنك قصدت تناول النافع فتناوت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثير من البهائم أحسن حالا منك لأنه ليس فيها ما تقصد لذة لها ثم تناول مايؤلمها فاستمسكي الآن للعقوبة. وإن أنكر من نفسه مبادرة إلى غضب في غير موضعه أو على من لا يستحقه أو زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيهه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك أو ليفرض على نفسه مالا يخرج به صدقة وليجعل ذلك نذراً عليه لا يخل به . وإن أنكر من نفسه كسلا وتوانياً في مصلحة له فليعاقب نفسه بسمى فيه مشقة أو صلاة فيها طول أو بعض الأعمال الصالحة التي فيها كد وتمب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوماً تصير عليها فرائض وحدوداً لا يخل بها ولا يترخص فيها إذا أنكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزاً لمرسومه . وليحذر في جميع أوقاته ملابسة رذيلة أو مساعدة رفيق عليها أو مخالفة صواب ولا يستحقرن شيئاً مما يأتيه من صغار السيئات ولا يطأبن رخصة فيها فإن ذلك يدعو إلى أعظم منها . ومن تعود في أول نشوه وحدثان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال أقرانه خف عليه ما يشغل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب . ويبان ذلك أنا نجد العبيد واشباههم إذا بلوا بموالي سوء ينفهون عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضحكوا عند سماع مكره شديد ضحكا غير متكاف ويعملون عند ذلك أعمالهم ودعين طالقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غصوين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام

بالكلام وطلب التشقى بالخصام . وهذه سبيلنا اذا الفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل
وأمكننا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم . ويجب على حافظ الصحة
على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستمدون للاعداء بالعدة
والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع
من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحمل بهم المكاره وتطرقتهم الشدائد لاذهلهم
الامر عن الحيلة وعن رأى السديد . فلي هذا الاصل يجب أن تبني
أمرنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن
أغراضنا من الفضائل بأن نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم بمن يذنبني
أن يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا نذطر دفع هذه الرذائل
وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جداً ولعله غير ممكن ألبتة

— ❦ — معرفة المرء عيوب نفسه ❦ —

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باسئصال
شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرف
المرء عيوب نفسه « انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايه ولم
يرها وان كانت ظاهرة » وأشار في كتابه هذا بأن يختار من يجب أن يبرأ
من العيوب صديقاً كاملاً فاضلاً فيخبره بمد طول المؤانسة انه انما يعرف
صدق مودته إذا أصدقته عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده على ذلك ولا
يرضى منه اذا قال له لا أعرف لك عيباً بل ينكر عايه ويعلمه أنه قد أتهمه
بالخيانة ويماد مسئلته واللاحاح عليه . فاذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في

العتب الصريح والالحاح قليلا فاذا أخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه أو كلامه نكرة ولا انقباضاً بل يسط له وجهه ويظهر السرور بما أخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفي أوقات المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل أثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المهدي اليك عيبك انك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقض عن معاودتك ونصيحتك . وهذا الذي أشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه . ولعل العدو في هذا الموضع أنفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التحرض والكذب فيها . فانتنبه على كثير من عيوبنا من جهتها بل تتجاوز الى ذلك أن نهم نفوسنا بما ليس فيها . ولجالينوس أيضاً مقالة يقول فيها ان خيار الناس ينتفعون بأعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه أحد وذلك لما ذكرناه . فأما ما اختاره أبو يوسف بن اسحاق الكندي في ذلك فهو ما حكاه بأفأظه وهو هذا قال : (ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تراه صور كل واحد منهم عند ما تعرض له آلام الشهوات التي تثر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له . وذلك انه يكون متفقداً سيئات الناس فتى رأى سيئة بادية من أحد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من أجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع أفعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا أن نجتهد في حفظ ما نقضناه من الحجارة الدنيئة والارمد الهامدة الغريبة منا التي لا ينقصنا عدما ألبتة في كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا ونقصانها فناؤنا . فاذا وقفنا على سيئة من أفعالنا اشتد

عذائنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حداً نفرضه ولا نضيعه. واذا تصفحنا أفعال
غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا أيضاً نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن
المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى أبداً ببالنا لا ننساها ولا يأتي عليها
زمان طويل فيعنى ذكرها . ولذلك ينبغي أن نعمل في الحسنات لنفرغ اليها ولا
يقوتنا منها شيء . قال : وينبغي أن لا نتقطع بأن نصير أشباه الدفاتر والكتب
التي تفيد غيرها معاني الحكمة وهي عادمة اقتنائها أو كالمسن يشخذ ولا يقطع
بل نكون كالشمس التي تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له
تماماً حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها . فهكذا ينبغي أن يكون حالنا
اذا أفدنا غيرنا الفضائل (وهذا الذي ذكره الكندي في ذلك أبلغ مما قاله
من تقدمه

المقالة السابعة

(رد الصحة على النفس)

رد الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول في علاج أمراضها
وبتدبير بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة ثم بمداواة
الاعظم فالاعظم منها نكايه والاكثر فالأكثر جناية فنقول : أما أجناس الغالبة
فهي مقابلات الفضائل الاربعة التي احصيناها في مبدأ الكتاب . ولما كانت
الفضائل أوساطاً محمودة وأعياناً موجودة امكن ان تطلب وتقصد وتنتهي اليها
الحركة والسعى والاجتهاد . وأما سائر النقط التي ليست بأوساط فانها غير
محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات . ومثال ذلك ان

الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها يقصد ويشار إليها فان لم نجد لها حساً أو لم يمكننا الاشارة اليها امكنا أن نستخرجها ونقيم البرهان على انها هي المركز دون غيرها من النقط . وأما النقط التي ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضاً وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولا نها شائعة في جميع الدائرة . وأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانها طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد . مثال ذلك انا اذا اخرجنا من مركز الدائرة خطاً مستقيماً الى المحيط صار طرفاه محدودين احدهما المركز والآخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد . ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان احدهما يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فأما التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هي بلا نهاية . وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضداً لان لكل ضد ضداً واحداً ولا يمكن ان توجد اضداد كثيرة لضد واحد . والسبب في ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من واحد . وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزاً واخرجنا منه خطاً مستقيماً فحصلت له نهاية امكنا أن نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطاً آخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى ويصير ان جميعا مقابلين للمركز الذي فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجري مجرى الافراط والغلو والآخر يجري مجرى التفريط والتقتير . واذا قد فهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لانها لا نهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها . الا أن الوسط الحقيقي هو

واحد وهو الذى سميناه فضيلة . ثم ليعلم اننا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشرور والذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه : التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة . والشره والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة . والبله طرفان للوسط الذى هو الحكمة . والجور والمهانة (اعنى الظالم والانظلام) طرفان للوسط الذى هو العدالة . فهذه اجناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول :



التهور والجبن

ان سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب . والغضب فى الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام . فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلات الشرايين والدماغ دخاناً مظلماً مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كوف ملئ حريقاً وأضرم ناراً فاختنق فيه اللهب والدخان وعلا التأجيج والصوت المسمى وحي النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاءه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سبباً لزيادته ومادة لقوته . فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ فى تلك الحال سبباً للزيادة فى الغضب ومادة للهب والتأجيج وليس له فى تلك الحال حيلة . وانما

يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حاراً يابساً كان قريب
الحال من حال الكبريت الذى اذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة التهب . وان
كان بالضد فحاله بالضد وهذا في مبدأ امره وعنفوان حركة الغضب به . فاما
اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب
ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنقط . ثم انحدر منهما الى
الادهان المتوسطة الى ان تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفاً
في توليد النار فربما قوى حتى تلهب منه الاجمة العظيمة . وكفالك مثل السحاب
الذى هو من البخارين كيف يحترق حتى تنقذ بينهما النيران وينزل منهما
الصواعق التى لا يثبت أثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير
ربما وان كان جبلا اطلسا وحجراً أصم . واما بقراطس فانه قال انى للسفينة
اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التى كالجبال
أرجى منى للغضب ان المتهب . وذلك ان السفينة فى تلك الجبال يلطف لها
الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضباً فليس
يرجى لها حيلة ألبتة . وذلك ان كل ما رجى به الغضب من التضرع والمواعظ
والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالا . اما اسبابه
المولدة له فهى العجب . والافتخار . والمراء . واللجاج . والمزاج . والتهيه .
والاستهزاء . والفدر . والضم . وطلب الامور التى فيها لذة ويتنافس فيها
الناس ويتحاسدون عليها . وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها باجمعتها تنتهى اليه
ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالمقاب عاجلا وآجلا وتغيير المزاج وتعجل
الأم . وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق لحرارة

القلب فيه وربما كان سبباً لأمراض صعبة مؤدية الى التلف . ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس . ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقطع من اصله . فاما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطتها فقد أوهنا قوة الغضب وقطعنا مادتها وأما غائلها . فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته اغنى الشجاعة فيكون حينئذ اقداً منا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب

—o— العجب والافتخار —o—

اما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها . وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التي تعورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره . وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب بنفسه . وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه . وكيف يملك ما هو ممرض للآفات والزوال في كل ساعة وفي كل لحظة ولسنا على ثقة منه في شيء من الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ما قاله الله عز وجل : (واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب) الى قوله : (فأصبح قلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها) وقال تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشياً

تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً) وفي القرآن من هذه الامثال
شيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام . واما
المفتخر بنسبه فاكثر ما يدعيه اذا كان صادقا أن اياه كان فاضلا فلو حضر ذلك
الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي انا مستبد به دونك فما الذي عندك
منه مما ليس عند غيرك لأخفه وأسكته . وقد روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال : (لا تأتوني بأنسابكم
وأتوني بأعمالكم) أو ما هذا معناه . ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة انه
افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على بفرسك فالحسن
والفراهة للفرس لا لك . وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك .
وان افتخرت بأبائك فالفضل كان فيهم دونك . فاذا كانت الفضائل والحاسن
خارجة عنك وانت منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم
فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى . وحيي عن بعض الفلاسفة
انه دخل على بعض أهل اليسار والثروة وكان يحتشد في الزينة ويفتخر بكثرة
آلاته وقد حضرت الفيلسوف بصقة فتنزع لها والتفت في البيت يمينا وشمالا
ثم بصق في وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال : (اني نظرت الى
البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فبصقت عليه) وهكذا يستحق
من كان خالياً من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه . فاما المرء واللجاج
فقد ذكرنا قبح صورتها في المقالة التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات
والفرقة والتباغض بين الاخوان.

المزاح والتيه والاستهزاء

وأما المزاح فإن المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه يمزح ولا يقول إلا حقاً . وكان امير المؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعاية فيه . ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كامناً ويزرع حقدًا باقياً فلذلك عدونه في الاسباب فينبغي ان يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل:

(رب جد جره اللعب * وبعض الحرب اوله مزاح)

ثم يهيج فتنة لا يهتدى لملاجها . وأما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والثياه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه إلا ان علاجه علاج المعجب بنفسه . وذلك بأن يعرف ان ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يمتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه . من السعادة ولانه متغير زائل غير موثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف والجهال . فأما الحكمة فليست توجد إلا عند الحكماء خاصة . وأما الاستهزاء فانه يستعمله الجبان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه وانما يتعیش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل لما يبتدئ به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من به . والحر الفاضل بعيد

من هذا المقام جداً لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفها وبيعهما
بجميع خزائن الملوك فضلاً عن الحقير الثافه *

﴿ النذر والضيم ﴾

وأما النذر فوجوه كثيرة اعنى انه يستعمل فى المال وفى الجاه وفى
الحرم وفى المودة وهو على كثرة وجوه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل
احد ينفر السماع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية
وليس يوجد إلا فى جنس من اجناس العبيد فيتوقاهم الناس ويأنف منهم
سائر اجناس العبيد . ذلك ان الوفاء الذى هو ضده موجود فى جنس الحبشة
والروم والنوبة . وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده
فى كثير من المتسمين بالاحرار . ومن عرف قبح النذر باسمه ونفور العقلاء
منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وبالاخص من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم
فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع . وأما الضيم فهو
تكليف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما
تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما . فينبغي ان لا نسرع الى الانتقام
عند ضيم يلحقنا حتى ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر اعظم
من احتمال ذلك الضيم . وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحل ليعينه



﴿ المقتنيات والجواهر النفيسة ﴾

واما طلب الامور التي فيها عزة وتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلاً عن اوساط الناس . وذلك ان الملك اذا حصل في خزانته علق كزيم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى . فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق والعدو على حزنه وكآبته . وحكى عن بعض الملوك انه اهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخروط قد استخرج منها أساطين وصور خاطر بها صانعا مرة بعد مرة في تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التي بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر عجبه منها واعجابه بها وأمر فرفعت في خاص خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف في أموره والنظر في مهماته والجلوس لخدمته وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه بهافتعذر عليهم فظهر أيضاً من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحزنه . وأما أوساط الناس فانهم متى أدخروا آلة كريمة أو جوهر أنفيساً أو اتخذوا مركوباً فارهاً أو ما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار . وان سمح بها لحقه من النعم والجزع

ما كان مستغنياً عنه . وأما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت وأشباهها بما تبعدها الآفات في أنفسها فليس تبعدها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها وإذا أدرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته إليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة . ذلك انه اذا اضطر إليها لم تنفعه في عاجل أمره وحاضر ضرورة الملك . وقد شاهدنا أعظم الملوك خطراً في عصرنا لما احتاج إليها بعد فناء اموال ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريباً من ثمنها عند احد ولم يحصل منها إلا على الفضيحة في حاجته الى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهي مبدولة مبتذلة في ايدي الدالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها . ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يجاسر عليها خوفاً من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعها منه . فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك . أما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وامن في السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالسكسدة لانها لا تنفق إلا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شيء من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت اموالهم عن الخزائن والقلاع فيئذ يغترون بالزمان فيقعون في مثل هذا الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه

اسباب الغضب

فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العبدالة وتخلق بها كما قدمناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج

عن الاعتدال . ولذلك لا ينبغي أن نسميه باسماء المديح . واعنى بذلك ان قوما
يسمون هذا النوع من الجور أعى الغضب في غير موضعه رجولية وشدة
شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما
بين المذهبين . فان صاحب هذا الخلق الذي ذمناه تصدر عنه أفعال رديئة
كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه
حتى ينتهي الى عبده والى حره فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقللهم عثرة
ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكاتبين سواء
بل يتجرم عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقاً اليهم حتى يبسط لسانه
ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يذعنون له
ويقرون بذنوب لم يترفوها استكفافاً لشده وتسكيناً لغضبه وهو مع ذلك
مستمر على طريقته لا يكف يداً ولا لساناً وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس
الى البهائم التي لاتعقل والى الاواني التي لاتحس . فان صاحب هذا الخلق
الرديء ربما قام الى الحمار والبرذون او الى الحمار والعصفور . فيتناولها بالضرر
والمكروه وربما عض القفل اذا تسرع عليه وكسر الآنية التي لايجد فيها طاعة
لامره . وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه
في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * اما الملوك من هذه الطائفة فانهم
يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون
ذاك ويكسرون هذا . وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على
البحر اذا تأخرت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الأمواج حتى يهدده بطرح
الجبال فيه وطمه بها . وكان بعض السهاة في عصرنا يغضب على القمر ويسبه

ويهجوه بشعر له مشهور . وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه . وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحة مضحك يهزأ بصاحبه . فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح ؟ وای حظ لها في العزة والشدة ونحن نجد لها في النساء أكثر منها في الرجال وفي المرضى أقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضباً وضجراً من الرجال . والشيوخ اكثر من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره . فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهي غضب وضجر على من يهيئ طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلبس أمره . والبخيل اذا فقد شيئاً من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى أهل الثقة من خدمه ومواليه . وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع . وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابدًا محزون كئيب متنقص بعيشه متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم . أما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما يدهم ولا يستفز ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يتروى وينظر كيف ينتقم ممن وعلى أى قدر . وكيف يصفح ويفضي عمن وفي اى ذنب : حي عن الاسكندر انه نفي اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينتقصه فقال له بعض اصحابه لو أدبته ايها الملك بعقوبة تنهك بها . فقال له وكيف يكون انها كه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب معايي لانه حينئذ ايسر لسانا واعذر عند الناس . واتى يوماً بعض أعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في أطراف بلاده عيثاً كثيراً فصفح عنه . فقال له بعض جلسائه

لو كنت أنا انت لقتاته. فقال له الاسكندر ولكن لم أكن أنا انت فلست بقاتله.
فقد ذكرنا معظم أسباب الغضب ودلنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الأعظم
من أمراض النفس وإذا تقدم الإنسان في حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان
ما يعرض له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلبه وتمده ولا سبب يسعره
ويوقده . وتجد الروية موضعاً لاجالة النظر والفكر في فضيلة الحلم واستعمال
المكافأة ان كان صواباً أو التغافل ان كان حزمًا. والذي يتلو معالجة هذا النوع
من أمراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها . ولما
كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذي حددناه
بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا
إذاً مقابله اعنى الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عند ما يجب أن تتحرك
فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور

— ❦ — الجبن والخور ❦ —

وتتبعها اهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الاندال وغيرهم من
الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها
الثبات وهما أيضاً سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن
لواحقهما الاستحذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضميم. والدخول تحت كل
فضيحة في النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف
واحتمال كل ظلم من كل معانل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس . وعلاج هذه
الاسباب والالواحق يكون باضدادها. وذلك بأن توقظ النفس التي تمرض هذا

المرض بالهز والتحريك. فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية رأساً حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما في طبيعتها من التوقد والتلب. وقد حي عن بعض المتفلسفين انه كان يعتمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطر العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولو احقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحة وخصوصاً من يأمن فائتته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين أغنى الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحسن بها من نفسه كفّ ووقف ولم يتجاوزها حذراً من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه

الخوف وأسبابه وعلاجه

ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلاً بهذه القوة وجب أن نذكره ونذكر أسبابه وعلاجه فنقول: ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل. وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة. والامور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام لا ينبغي للعقل أن يخاف

منها . أما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون ولا يجب أن يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد . ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله
وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة من الروح أفرج أكثر الروح باطله
فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد أعلمناك أنها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها . وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب أن يكون على قدر حدوثة . وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوى وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع من المكروه وأما ما كان سببه سوء اختيارنا وجنائتنا على أنفسنا فينبغي أن نحترز منه بترك الذنوب والجنائيات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على أمر لا تؤمن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز أن يكون ويجوز ان لا يكون . وذلك أنه اذا أتى ذنباً أو جنى جنابة قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر أولاً يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه أولاً تكون له غائلة . وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجباً كما ان صاحب القسم الاول يجعل أيضاً الممكن واجباً الا ان هذا يأمن الجانب المحذور خاصة واعنى بهذا أن الممكن لما كان متوسطاً بين الجانبين الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهمتان احدهما تلي الواجب والاخرى تلي الممتنع . ومثال ذلك خط اج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب . ونقطة ب هي الجانب الممتنع . وموضع ج هو الممكن وبُعده من الجانبين بعد واحد . فله الى نقطة (ا) جهة . وله الى نقطة (ب) جهة . فاذا صار مستقبله ماضياً بطل اسم الممكن عنه . وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس

يصح ما دام ممكنا ان يحسب لامن هذا الجانب ولا من ذلك الجانب بل يمتد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه يمكن أن يصير الى ههنا أو الى هناك . ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة في اعتقابها . واما الامور الضرورية كالحرم وتوابعه فعلاج الخوف منه ان نعلم أن الانسان اذا حب طول الحياة فقد أحب لاحتالة الهرم واستشعره استشعار مالا بد منه . ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الفريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها . ويتبع ذلك قلة الحركة وبطالات النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة الجاذبة والقوة المسكة والهاضبة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة . وليست الامراض والآلام شيأ غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحياء وفقد الاعضاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان أعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب أن نبدأ بالكلام فيه فنقول

❦ علاج الخوف من الموت ❦

ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أولا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم وذئور وان العالم سيبقى موجود

أوليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد . اولانه يظن ان للموت الما عظيما غير ألم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله أو لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت . أو لانه متحير لا يدري على اى شىء يقدم بعد الموت . أو لانه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها . اما من جهل الموت ولا يدري ما هو على الحقيقة فانا نين له انه الموت ليس بشىء اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الاعضاء التي يسمى مجموعها بدننا كما يترك الصانع استعمال آلاته . وان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضاً وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخالص به . ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم أن ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مبين له كل المبينة بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقى البقاء الذي يخصه ونقى من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه . فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شىء يفسد فانما فساد من ضده وقد يمكنك أن تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل أن تصل الى يراهينه . وان أنت تأملت الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقرت حاله وجدته غير فان ولا متلاش . من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواصه شيئاً فشيئاً

منه واعراضه . فاما الجواهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه. مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخاراً وهواءً وكذلك الهواء يستحيل ماءً وناراً فتبطل عن الجواهر اعراضه وخواصه واما الجواهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجواهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير . فاما الجواهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمايزات صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي . واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي أن يعلمه . فالجهل اذاً هو الخوف اذ هو سبب الخوف . وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسرور ورأوا أن الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية . وان التعب الحقيقي هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمديّة ولذة ابدية . ولما يتقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحققروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة العموم اذا وجدت . عظيمة العموم اذا فقدت . واقتصروا منها على المقدار الضروري في الحياة وتسلبوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية . ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقّت

نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد . وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت طبيعى . وكذلك الحياة حيتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى اماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن . وعنوا بالحياة الارادية ما يسمى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات . وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيد من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل . ولذلك وصى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له مت بالارادة تحيى بالطبيعة . على ان من خاف الموت الطبيعى للانسان فقد خاف ما ينبغي أن يرجوه . ذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه خي ناطق ميت . فالموت تمامه وكما له وبه يصير الى أفقه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حد وحدته مركب من جنسه وفصوله . وان جنس الانسان هو الحي وفصله الناطق والمات علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه . فمن أجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوء حالاً ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه . ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل . فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويأنس بالتام ويطلب كل ما يتمه ويكمله ويشرفه ويعلى منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيباً وتقييداً ويشق بأن الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفه ولا خلاص

مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من باريه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا من اضداده وأغياره ومن ههنا يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعاد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له . أما من ظن ان للموت المأ عظيماً غير ألم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدي اليه فعلاجه أن يبين له ان هذا ظن كاذب لان الألم انما يكون للحى والحي هو القابل أثر النفس . وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسماً لا أثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم . فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس ويتألم . فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعد به بعد . فينبغي أن نبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر . ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوبه وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت . ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك الذنب ويجنبه . وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التى تسمى ذنوباً انما تصدر عن هيئات رديئة والهئات هي للنفس وهي الرذائل التى أحصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل . فاذا الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجملة جاهل

بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجبل هو العلم فإذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لأنه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لأن هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق . وذلك أن من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما هي تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجبل العلم . ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقاً مستقيماً إلى غرض صحيح أفضى إليه بلا شك ولا مرية . وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * أما من زعم أنه ليس يخاف الموت وإنما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وماله ونشبهه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها . فينبغي أن نبين له أن الحزن تعجل ألم ومكرهه على ما لا يجدي الحزن إليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لانا في هذا الباب إنما نذكر علاج الخوف وقد آتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية إلا أنا نزيده بياناً ووضوحاً فنقول * أن الانسان من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون . ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد ذاته فكأنه يحب ان يفسد ويجب ان لا يفسد ويجب ان يكون ويجب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل . وأيضاً فإنه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبقى من تقدمنا

ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض . وانت تبين ذلك مما أقول . هب ان رجلاً واحداً ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل اولاده موجودين معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلاً . ثم ولد له اولاد ولاً وولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد . كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسبة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس على بساط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصرهم عدداً . ثم امسح بساط الارض فانه محدود معروف لتعلم ان الارض حينئذ لا تسعهم قياماً فكيف تعوداً او منصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا سيرا ولا حركة فضلاً عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة . فهذه حال من يتنى الحياة الابدية للبدن ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجمل والنباوة فاذا الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية اخرى لطالب مستزيدا وراغب مستفيد . والخائف منه هو الخائف من عدل الباري وحكمته بل هو الخائف من وجوده وعطائه . فقد ظهر ظهوراً حسياً ان الموت ليس بردياً كما يظنه جمهور الناس وانما الردي هو الخوف منه وان الذي يخاف منه

هو الجاهل به وبذاته . وقد ظهر أيضاً فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فساداً للنفس وانما هي فساد المتركب . وأما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم في الاجسام مما اوردناه قبيل . بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام أي لا يتزاحف في المكان لاستغنائها عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائها عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كما لا فاذا كمل بها ثم خلس منها صار الى عالمه الشريف القريب الى باريه ومنشئه تعالى وتقدس . وهذا الكمال الذي يستنمده في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له وبيناه مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

— ❦ — علاج الحزن — ❦ —

الحزن ألم نفسياني يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب . وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته منها . وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده او ان جميع ما يطلبه

من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير في ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا نفوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الضافية واقتصر بهيمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في طبعه ان يثبت ويبقى واذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي احصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمنى لها . واذا فارقه لم يأسف عليها ولم يبال بها . فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق . ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص . وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب أو فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد . ومن طمع من الكائن الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال . ومن طمع في المحال لم يزل خائباً والخائب أبداً محزون والمحزون شقي . ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسروراً سعيداً . فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له أو لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار . فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها . وسرور أصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها . وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح

التاجر بتجارته والجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم ان الغيوب من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبي عنها فحرم لذتها . وليس ذلك إلا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها إياه بالعادة الطويلة . وإذا لم طالب الفضيلة مذهبها وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم وكان أحظا لهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون . وهو متيقن وهم ظانون . ثم هو صحيح وهم مرضى . وهو سعيد وهم أشقياء . وهو ولي الله عز وجل وهم اعداؤه وقد قال الله عز من قائل (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان . مما يدل على دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الانسان ويضعه وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكا أو طلب اسرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك نظرا حكما وعرف ان اسباب حزنه هي اسباب غير ضرورية وان كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون منبوطون علم علما لا ريب فيه ان الحزن ليس يضرورى ولا طبيعي . وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود الى حاله الطبيعي . فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط . ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يميز عليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويعاود انسه واعتباطه . فالعاقل اذا

نظر الى احوال الناس في الحزن واسبابه . علم ان ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبتة السلو . وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الردآت فلم يضع لنفسه عارضا رديئا ولم يكتسب مرضا وضيعا اعنى محتلبا غير طبيعي . وينبغي أن نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحيا بتحية على أن يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها سواء فأطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة ابدية فلما اخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه . وهذه حالة الحسود لانه يجب ان يسيد بالخيرات من غير مشاركة الناس . والحسد اقبح الامراض واشنع الشرور . لذلك قالت الحكماء من احب أن ينال الشر اعدائه فهو محب للشر ومحب الشر شرير . وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو . وأسوأ من هذا حالا من احب ان لا ينال اصدقاءه خير . ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر ويجب له من هذه الردآت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسدهم على ما يصلون اليه منها . وسواء كانت هذه الخيرات من قناتنا وما ملكناه او مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه . وانه ان يجمع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسيئة ان نحزن اذا ارجعت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل ما يجب من الشكر للنعمة ان نرد عليه عاريته عن طيب نفس وتسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارجع احسه . قال واعنى بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه احد اعنى النفس والعقل

والفضائل الموهوبة لنا هبه لا تسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل
الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجباً ان نحزن
على كل ما نفقده لوجب ان نكون ابداءً محزونين. فينبغي للعاقل ان لا يفكر
في الاشياء المضارة المؤلمة وان يقل القنينة ما استطاع اذ كان فقدها سبباً
للأحزان. وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال:
لأننى لا اقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه. واذ قد ذكرنا اجناس الامراض
الغالبة التى تخص النفس واشرنا الى علاجها ودلنا على شفاؤها فليس يتعذر على
العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من الآمها وينجيها من مهالكها ان
يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوى
نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات الرائجة الى الله عز وجل بعد ذلك
فى التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم احدهما إلا بالآخر ،
هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة
على النبي محمد وآله وأصحابه اجمعين . وحسبنا الله ونعم المعين

